JOSÉ REVUELTAS

ENSAYO SOBRE UN PROLETARIADO SIN CABEZA



OBRAS COMPLETAS 17

José Revueltas

Ensayo sobre un proletariado sin cabeza

Prólogo de
Andrea Revueltas
Rodrigo Martínez
Philippe Cheron



Ediciones Era

Edición original: 1962 [Ed. Liga Leninista Espartaco]
Obras Completas de José Revueltas
Primera edición, febrero de 1980
Primera reimpresión, agosto de 1980
Segunda reimpresión, julio de 1982
Tercera reimpresión, junio de 1984
Cuarta reimpresión, febrero de 1987
ISBN: 968-411-016-2
ISBN: 968-411-031-6

Avena 102, 09810 México, D. F.
Impreso y hecho en México
Printed and Made in Mexico

PRÓLOGO

> Pero la vida del espíritu no es la vida que se asusta ante la muerte y se mantiene pura de la desolación, sino la que sabe afrontarla y mantenerse en ella. El espíritu sólo conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento.
>
> (Hegel, *Fenomenología del espíritu*, prólogo, II, 3.)

A dieciocho años de haber sido escrito y a pesar de sólo contarse hasta ahora con la edición que llevó a cabo la Liga Leninista Espartaco en 1962 con grandes dificultades —carencia de editor, falta de dinero y, en consecuencia, tiraje reducido, venta por suscripción, mala difusión, etcétera—, el *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza* goza de gran fama en los medios de izquierda.

La tesis central del libro, sobre la inexistencia histórica del partido de la clase obrera en México, se propagó entre los grupos que veían en el Partido Comunista Mexicano un obstáculo para la formación del partido, sirviéndoles de fundamento teórico en la búsqueda de otros caminos —fuera del PCM— que llevaran a la organización del proletariado. Sin embargo, esto no quiere decir que haya sido realmente leído y hasta se puede adelantar que se trata de un libro que, no obstante su renombre, sigue siendo desconocido, incluso en estos medios; en efecto, el éxito de la tesis mencionada más arriba ocultó conceptos igualmente importantes y fundamentales del libro, a saber: la tesis de la enajenación histórica del proletariado mexicano y su falta de independencia de clase, por un lado; y, por el otro, la descripción de los mecanismos ideológicos que producen esta enajenación tanto por parte de la burguesía como de las ideologías seudoproletarias.

En el momento de su aparición, el *Proletariado sin cabeza* tuvo poca resonancia: además de los obstáculos ya mencionados, hubo

de afrontar el silencio de la crítica y, por supuesto, de la izquierda —lo que más bien habla en su favor, pues se trata de un libro polémico que contiene severos enjuiciamientos en su contra. La única excepción —hasta donde sabemos— fue la de los trotskistas de la LOM que publicaron una extensa e interesante crítica en *El Obrero Militante,* en la que supieron reconocer la "primerísima calidad" del libro de Revueltas, "que se yergue majestuoso en el desierto de nuestra pobre literatura marxista".[1]

Revueltas escribió el *Ensayo* para fijar las conclusiones que se derivaban tanto de su experiencia inmediata —la lucha política que acababa de librar en el seno del PCM y del POCM (Partido Obrero-Campesino Mexicano)— como de su trabajo teórico comenzado desde fines de los años treinta.

La importancia del libro, además de los dos temas sobresalientes ya enunciados, radica, por una parte, en ser el testimonio de un revolucionario inmerso en los procesos sociopolíticos de la sociedad mexicana que conocía muy bien a los grupos y partidos de izquierda en los que había militado. Por otra, en que brinda valiosos elementos que permiten la desmitificación de ciertos dogmas que pesaban —y quizás pesan aún— sobre la izquierda, además de contener un análisis, que sigue siendo vigente en la mayor parte de sus aspectos, sobre la ideología de la revolución de 1910 y la formación del Estado moderno mexicano. Asimismo, y a otro nivel, representa la expresión de una corriente política que intenta la búsqueda de un camino propio.

Se pueden distinguir tres líneas fundamentales en el libro: el análisis histórico, el examen del papel enajenante de la ideología, y la teoría del partido. Curiosamente y a pesar de la originalidad de algunas de sus tesis (especialmente el segundo tema), las referencias a este libro en los estudios históricos contemporáneos son muy escasas.

Después de su salida de la prisión de Lecumberri, Revueltas pensaba en la posibilidad de reeditar el *Ensayo,* el cual debería de ir precedido de un nuevo prólogo en el que precisaría los aspectos que, a la luz de la experiencia de los últimos años, merecían ser revisados. En 1975, a raíz de una propuesta favorable por parte de un editor, este proyecto cobró forma. Empero, por diversas razones, el autor no pudo escribir ese nuevo prólogo, habiendo dejado sólo algunas notas. El presente, pues, no es más que un in-

[1] "Una teoría de la revolución mexicana", *El Obrero Militante* (órgano central de la Liga Obrera Marxista), año I, agosto-septiembre de 1962. (Artículo no firmado.) También aparecieron reseñas de algún interés en *El Día* y en *Excélsior.*

tento para introducir a la lectura del *Ensayo* y ubicarlo someramente en el contexto sociopolítico y teórico que lo rodeó, así como para dar una idea de las posiciones ulteriores del autor sobre la teoría leninista del partido.

Destaca de inmediato, aun en la lectura más superficial de los escritos teórico-políticos de José Revueltas —y desde sus primeros ensayos como, por ejemplo, "La revolución mexicana y el proletariado", de 1938—, la importancia que en ellos se otorga al estudio histórico de México. Ésta fue una de las preocupaciones fundamentales de Revueltas: conocer la realidad histórica, entender el pasado para comprender el presente del país; pero lo que diferencia su análisis de otros que abordan los mismos temas, es que le servía a su autor de punto de partida indispensable para elaborar un pensamiento revolucionario propio y "de acuerdo con las características nacionales", que pudiera proporcionar una teoría al proletariado mexicano[2] y otorgarle así una "cabeza", concretamente representada, en el espíritu del autor, por el partido de la clase obrera. De ese interés se deriva el enfoque con el que Revueltas estudia la historia, su preocupación por ubicar los orígenes de las clases sociales que participan en la revolución, las luchas y alianzas que se establecen entre ellas y, algo de suma importancia, la confrontación de las ideologías con que cada una de las clases actúa y participa. La reflexión de Revueltas intenta ser *global*; es así como el análisis del PCM, de Lombardo Toledano y de otras formaciones, no se separa "del examen del contexto histórico de conjunto" (véase p. 111). Asimismo, para él no se puede desligar la revolución de 1910 de los acontecimientos que la precedieron; en su investigación se remonta a las crisis anteriores, de las que extrae su contenido y explicación históricos para proyectarlos a su vez en los acontecimientos posteriores.

Es así como para Revueltas la lucha por el ser nacional, íntimamente ligada al desarrollo capitalista del país, no se resolvió al consumarse la independencia en 1821; en aquel momento la

[2] "En mis trabajos de investigación histórica, siempre trataba de adecuar el problema de la lucha de clases y el problema de las relaciones históricas a las condiciones objetivas de nuestro país. Ha sido eso lo que me ha distanciado de los dogmáticos tanto del partido comunista como del movimiento marxista en general", expresaba Revueltas en una entrevista. ("Oponer al ahora y aquí de la vida, el ahora y aquí de la muerte", por Norma Castro, *El Gallo Ilustrado*, 17 de diciembre de 1967. Entrevista recogida en *Conversaciones con José Revueltas*. Ed. Universidad Veracruzana, Jalapa, 1977, p. 88.)

nacionalidad se limitó formalmente a los aspectos geográficos, jurídicos y políticos, sin llegar a resolver los problemas primordiales para la integración nacional, a saber, los problemas económicos y sociales, especialmente los agrarios; por eso la crisis de la sociedad quedó abierta al no solucionarse las contradicciones que anidaban en su seno.

En 1856-57, el obstáculo más importante para el proceso de desarrollo seguía siendo la tenencia latifundista de la tierra. Sin embargo, las fuerzas sociales "dirigidas por la corriente mayoritaria de los ideólogos *estaban enajenadas* a la lucha contra lo que aparecía en la *realidad inmediata* como el *enemigo principal,* o sea el clero católico" (p. 144); incapaces de tener una conciencia completa del proceso de desarrollo "oponían [una] *necesidad táctica* a la *necesidad histórica,* en lugar de armonizar ambas dentro de una síntesis dialéctica, y terminaban por dejar intocado y en pie el latifundismo" (ibid.).

En 1910, el factor que se presentaba en la realidad inmediata como el freno más importante del desarrollo era el monopolio político porfirista; los tratados de Ciudad Juárez "no hacen sino dejar en pie para el periodo inmediatamente posterior a 1910 [. . .] los problemas básicos, fundamentales, sobre los que la racionalidad histórica deberá desatar, sin cuartel y sin clemencia, su sangrienta 'crítica de las armas', o sea, otra vez el latifundismo y las relaciones feudales de producción", a los que se añade un nuevo factor: el imperialismo (ibid.).

De lo precedente concluye Revueltas que el hecho esencial y característico en el proceso de desarrollo ideológico mexicano es, pues, "la contradicción entre la conciencia de las necesidades *inmediatas* del proceso y la conciencia de las necesidades *históricas* del mismo" (p. 145). Y los factores que determinan que la ideología democrático-burguesa no esté en condiciones de abarcar la perspectiva íntegra del desenvolvimiento histórico son: el atraso con el que el país inicia su desarrollo; las guerras civiles y extranjeras del siglo XIX que obligan a luchar por la existencia física del país; y el que el proceso de integración nacional no marche al parejo de la independencia política ni del desarrollo democrático-burgués.

La revolución de 1910 fue, para Revueltas, una revolución democrático-burguesa que permitió la ascensión al poder de una nueva clase: la burguesía nacional, única clase en aquel momento en condiciones de poder ejercer la crítica racional: "[. . .] la burguesía nacional es la clase que pudo imprimir al proceso del desarrollo ideológico su propio sello, desde un principio, como cla-

se dirigente de una revolución democrático-burguesa que la llevó al poder [y] en el que se mantiene" (p. 80). Quien se adueñó del poder fue la burguesía nacional *como clase* (misma que es capaz de llevar una política "progresista" o "reaccionaria" según sus intereses), y no ciertos sectores de ella, contrariamente a la tesis sostenida por los "ideólogos de izquierda".

Aparentemente el proceso revolucionario se presentó como una lucha entre caudillos, "locura colectiva que se hubiese apoderado de un pueblo entero" (p. 145); en realidad esta pugna encubría rivalidades entre diferentes facciones de la propia burguesía, en las que se presentaban matices de diferencia pero no de contenido. Y si la burguesía nacional no participó con un proyecto elaborado ni con un partido de clase, no quiere decir que no existieran ideólogos y que no se formara una especie de alianza entre éstos y los caudillos (caso Luis Cabrera-Carranza). "Los caudillos son los ejecutantes, los realizadores prácticos de la historia y en quienes, por ende, encarnan de un modo material las contradicciones objetivas del proceso" (p. 142); los ideólogos "constituyen la *vanguardia política* de la burguesía, son su minoría dirigente" (ibid.), hasta la formación del partido oficial.

Para Revueltas, la burguesía nacional llegó al poder con Carranza,[3] momento clave del proceso revolucionario porque en él se establece el tipo de relaciones que en adelante seguirá la burguesía en el ejercicio de su papel hegemónico con las demás clases, e incluso con otros sectores de su propia clase. Para conservar el poder, Carranza tenía, por una parte, que controlar "la espontaneidad de las luchas agrarias y el peligro de una alianza obrero-campesina" (p. 160) y, por otra, las pugnas entre las diversas facciones de la "familia revolucionaria"; para ello se sirvió del apoyo de las masas.

Con la ley del 6 de enero de 1915, Carranza "mediatiza y traba el desarrollo de la revolución campesino-popular de Zapata" (ibid.). Es importante señalar que para Revueltas, como para Marx, el campesinado es incapaz de llevar a cabo por sí solo una lucha revolucionaria hasta sus últimas consecuencias. Con la derrota del zapatismo, "el carrancismo no hace sino derrotar a la propia imagen 'descamisada' de su propia ideología democrático-burguesa" (ibid.). En adelante, las masas campesinas "forman, en primer lugar, la base 'natural' en que se apoya el partido de clase de la

[3] "Independientemente de la lucha ulterior de facciones que se desata [...] el carrancismo [sigue siendo], desde Carranza hasta nuestros días, la orientación básica, el factor dominante de la ideología, en todos los 'gobiernos emanados de la revolución'" (p. 160).

burguesía y, por ende, el gobierno mismo" (p. 167).

Antes de abordar la manera como se va a producir la mediatización de la clase obrera, es necesario ver cómo Revueltas analiza el escamoteo ideológico de que se sirve la burguesía para asentar su poder.

El autor nota que la burguesía en el poder mantiene concienzudamente la fetichización de la revolución de 1910 —como revolución del pueblo entero—, pues ello sirve para sus fines; se niega "a sí misma como clase" —sin renunciar, desde luego, a su existencia histórica— y se confunde "con la revolución mexicana como si ella misma, la burguesía nacional, ya fuese la totalidad del movimiento y se hubiera diluido dentro de él" (p. 81). De tal manera, escondida tras de un "Estado neutro", que no representaría a ninguna de las clases de la sociedad, la burguesía puede actuar y manipular a su antojo e imprimir su propio sello "al proceso del desarrollo ideológico [que] no es, entonces, sino el de su propio mito" (ibid.).

> De este modo, la *organización de la conciencia burguesa* no viene siendo, en la realidad histórica de México, sino la *organización burguesa de todas las conciencias,* la fuerza dirigente en el proceso del desarrollo y la mediatizadora de la conciencia obrera [p. 82].

Fetichizado, el Estado se volvería así una entidad abstracta, neutral, reguladora, proteccionista, aparentemente sin carácter de clase. Y Revueltas reconoce en el sistema sociopolítico de México un capitalismo de Estado que "lleva en su seno [. . .] las premisas de un sistema de dominación fascista de tipo especial" (p. 94).

La mistificación creada por la burguesía, como "revolución hecha gobierno", como ideología "divinizada bajo la forma de una revolución", con la que todas las clases "se creen identificadas" (p. 82), permite hacer desaparecer la lucha de clases: ya no hay sino un periódico reajuste del equilibrio entre los "factores de producción".

"La aparición del partido de Estado [en 1928-29] permite al gobierno democrático-burgués perfeccionar en grado sumo esta política, subordinando cada vez más, bajo su dirección, a las 'masas organizadas' " (p. 167), al funcionar "como una especie de 'extensión social' del Estado, que de este modo" penetra "hasta las capas más hondas de la población e impide con ello una concurrencia política *de clase*" (p. 168).

Para el proletariado, dice Revueltas, la cuestión no es saber —como lo preconizan los "falsos ideólogos proletarios"— "a qué sector de la burguesía debe *apoyar* o *combatir* la clase obrera", sino de *"cómo debe la clase obrera ponerse a la cabeza del desarrollo, dirigirlo y arrastrar tras de sí a las demás clases de la sociedad mexicana susceptibles de seguirla* (p. 83). Al no querer ver que "la burguesía nacional es la burguesía histórica de México", que es ella la que "informa el desarrollo histórico" del país, "que domina el proceso ideológico, la que lo mediatiza, la que le da su curso y la que le imprime su propio sello", los "demo-marxistas" enajenan al proletariado, haciendo el juego de la burguesía nacional y practicando una "forma concreta de la colaboración de clases" (p. 85).

> Pretender que la clase obrera borre sus límites ideológicos y se "identifique" con los gobiernos "progresistas" de la burguesía, equivale a desnaturalizar a la clase obrera misma, haciéndola abandonar sus fines históricos de clase [p. 87].

Así pues, contribuyen a esta mistificación los "ideólogos de la enajenación" (de la izquierda), como los llama Revueltas, en sus dos versiones: el "marxismo" democrático-burgués y el sectarismo-oportunismo, al escindir a la burguesía en una burguesía reaccionaria a la que habría que oponer un "amplio frente democrático", en alianza con la otra parte de la burguesía, la "no reaccionaria" (p. 76). Así es como el PCM, con su "simplismo político", pasa, en un movimiento pendular, de las posiciones sectarias a las posiciones oportunistas y viceversa: si el gobierno lleva una política antimperialista, es que en él se encuentra la burguesía nacional y hay que apoyar al gobierno; si no, es que dicha burguesía ha sido desplazada del gobierno y hay que combatir a éste. En todos los casos, la burguesía nacional está absuelta de todo pecado. Lombardo Toledano procede al revés: "necesita una 'burguesía nacionalista' *dentro* del gobierno y una 'burguesía nacional' que sirve al extranjero, desde fuera del aparato gubernativo [. . .], al servicio de [su] línea [. . .] oportunista de derecha" (p. 107). Ambos (el PCM y Lombardo) ocultan, según Revueltas, el problema esencial: el papel dirigente que debe desempeñar la clase obrera, junto con los campesinos, en el proceso democrático-burgués y antimperialista. (En el capítulo IV, Revueltas toma tres ejemplos de "demo-marxistas": además de los dos precedentes, habla del Frente Obrero; éste era el producto de una escisión en el PCM ocurrida en 1959. Revueltas lo sitúa al mismo nivel que el PCM;

sólo que aún "más sectario e izquierdizante" con su negación o casi negación de la existencia de la burguesía nacional, haciendo así un magnífico homenaje al "no ser de clase" de dicha burguesía.)

De lo precedente, Revueltas llega a la afirmación de *la falta de independencia de la clase obrera en México,* problema esencial para él, leitmotiv de su obra política y que no ha perdido en absoluto actualidad. ¿Cómo ha logrado la burguesía en el poder mediatizar a tal grado a la clase obrera? Si la burguesía siente que el campesinado es su base "natural", advierte que los obreros constituyen otra clase, pero les hace creer que no representan una clase antagónica, sino que forman parte del proceso de la revolución democrático-burguesa. El escaso peso específico de la clase obrera a principios del siglo y las condiciones extremas de explotación que padecía, hicieron que buscara la protección del Estado en contra del patrón y sus reivindicaciones fueran sobre todo de carácter económico. Dentro de esta situación, si se toma en cuenta lo dicho más arriba, le fue relativamente fácil al gobierno manipular a la clase obrera —sin olvidar que encontró resistencia y que no se debe perder de vista la complejidad del fenómeno, con avances y retrocesos permanentes—, para lo cual no escatimó el empleo de un lenguaje "revolucionario", "obrerista", instituyó una política proteccionista y paternalista capaz de otorgar algunas ventajas a los trabajadores siempre que no aparezcan como "concesiones arrancadas al gobierno en contra de su voluntad" (p. 91), mediatización que se llevó a cabo con la complicidad de una parte de la izquierda. Y si esto no bastara, ahí está el aparato represivo a fin de parar en seco el menor intento de independencia auténtica de la clase obrera, como lo demostraron claramente, por ejemplo, la utilización de los "batallones rojos" contra los campesinos en 1915, la represión contra los huelguistas obreros en 1916 o, más recientemente, las huelgas ferrocarrileras de 1958-59 (y otros movimientos posteriores a la fecha en que fue escrito el *Ensayo*). De ahí que para José Revueltas "la independencia proletaria [constituya] el punto clave, esencial, de las relaciones de clase en la sociedad mexicana contemporánea" (p. 187).

Vale subrayar también el hecho de que Revueltas fue uno de los primeros marxistas mexicanos en reivindicar la personalidad de Ricardo Flores Magón, no como simple precursor de la revolución mexicana (como lo quieren los historiadores democrático-burgueses y al que aún actualmente, incluso en la izquierda, se mira con ciertas reservas), sino como auténtico representante del proletariado. Lo importante en Flores Magón, nos señala el autor, es

que plantea en vísperas de la revolución "la necesidad imperiosa de que la clase obrera participe en la inminente lucha armada, pero *salvaguardando, ante todo, su independencia como clase*" (p. 204; subrayado nuestro). Eso fue precisamente lo que no ocurrió. Además, Revueltas insiste en la importancia del movimiento anarco-sindicalista:

> Dentro de las circunstancias de una mediatización absoluta del movimiento obrero por la ideología democrático-burguesa, que logra conservar las luchas proletarias dentro de sus puros y estrictos marcos tradeunionistas, el anarco-sindicalismo es el único movimiento obrero que en México imprime a las huelgas el carácter de verdaderas *batallas de clase* [p. 214].

A partir de este análisis de la historia de México, de la formación y la naturaleza del Estado moderno, así como de sus mecanismos enajenantes y de su relación con la izquierda, manipulada-manipuladora en este sistema, Revueltas llega a formular la tesis, que deriva directamente de la falta de independencia de la clase obrera, de la "inexistencia histórica del PCM", que implica la inexistencia histórica del partido de la clase obrera en México (en este sentido Revueltas habla de un "proletariado sin cabeza").

Antes de continuar con la evolución de los planteamientos del autor al respecto, es necesario resumir, a grandes rasgos, la concepción del partido de Lenin; por supuesto, no se puede en algunas líneas sino esquematizar un problema tan complejo y amplio, que ha provocado mares de tinta. Sin embargo, es necesario tener presente en la memoria algunos aspectos característicos y esenciales.

No se encuentra en la obra de Marx y Engels una teoría sistemática del partido. Su concepción podría resumirse en la famosa frase: "la liberación de la clase obrera será obra de la clase obrera misma". Lenin elaboró su teoría del partido de clase[4] poniendo énfasis en el problema organizativo. Para él la conciencia sólo podía venir desde fuera de la clase obrera, de los intelectuales revolucionarios portadores del conocimiento y de la comprensión global del proceso de producción. "La clase obrera, exclusivamente con sus propias fuerzas, sólo está en condiciones de elaborar una

4 Nos limitamos aquí al Lenin "clásico" de *¿Qué hacer?*, *Dos pasos adelante, uno atrás*, etcétera, sobre el que fundamenta Revueltas su propia concepción del partido.

conciencia tradeunionista" (*¿Qué hacer?*). Lenin combatió el "culto a la espontaneidad" y tomó de Mártov la célebre expresión: "nuestro partido es el exponente consciente de un proceso inconsciente". Su concepción descansa sobre la teoría del conocimiento como reflejo y la separación entre ciencia y conciencia; por consiguiente, queda en pie la contraposición entre la conciencia socialista —representada y codificada por el partido— y la realidad inmediata de la lucha de la clase obrera. El centralismo democrático, que ha de regular toda la vida del partido, es la relación dialéctica entre la línea del partido adoptada por medio de un debate ideológico libre y general (momento democrático), y la disciplina de cada militante para realizar y ejecutar la línea general definida (momento centralista). Las ideas de Lenin sobre el partido están ligadas a la Rusia zarista. El partido ha de ser un partido de clase, un partido de vanguardia, un partido de lucha, unitario, disciplinado, jerarquizado y con una voluntad férrea. "El partido como vanguardia unida y templada de la clase", dice Trotsky.

La crítica de Rosa Luxemburgo[5] se centraba fundamentalmente en esta manera de concebir el partido, en la que percibía una "tendencia a sobrestimar la organización que, poco a poco, de medio para conseguir un fin, se convierte en un fin en sí mismo" (*Huelga de masas, partido y sindicatos*). Advertía en el poder bolchevique, a pesar de haber manifestado su solidaridad con la revolución de octubre, no la dictadura del proletariado, sino la dictadura del partido sobre éste.

Ahora bien, en algunos textos (y particularmente en sus últimos años) Lenin manifestaba su inquietud frente a los peligros de burocratización del partido bolchevique. La historia inmediata le dio razón a Lenin: la revolución bolchevique del 17 dirigida por el partido leninista triunfó; pero se la dio también a Rosa Luxemburgo: la cristalización burocrática del antiguo partido bolchevi-

[5] Si mencionamos aquí a Rosa Luxemburgo —a la que Revueltas no se refiere en aquella época— es porque nos parece imposible en 1979 hablar de Lenin sin mencionarla. Sin embargo, no hablaremos de otros aspectos importantes alrededor de esta problemática: Gramsci —al que tampoco se refiere—, con sus investigaciones sobre la relación proletariado-intelectuales y su visión del partido como fuerza hegemónica y de prefiguración de la nueva sociedad; tampoco hablaremos de la corriente consejista (Pannekoek, Mattick, Korsch, etcétera) —que no conoció Revueltas sino hasta los últimos años de su vida—, opuesta radicalmente a Lenin, porque se encuentra fuera del campo teórico directo del *Ensayo* y ello nos llevaría demasiado lejos. Sólo haremos hincapié en que en la actualidad una tentativa de respuesta a la problemática en torno a la teoría del partido no podría prescindir de esas corrientes.

que condujo, bajo la dirección de Stalin, al abandono del internacionalismo proletario, al reforzamiento del Estado, a las purgas más despiadadas, etcétera.

Nos queda intentar ubicar la posición de José Revueltas dentro de este sumario marco teórico. De una manera general, se puede decir que relee ciertos textos de Marx a través de Lenin, elaborando su propia terminología. Su reflexión arranca esencialmente de *La sagrada familia* y de la Introducción a la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*: el proletariado se singulariza como negación de la propiedad privada, base de la sociedad capitalista; es la clase que, al negarse a sí misma, tiene como meta histórica la construcción de la sociedad sin clases. Para que el proletariado se emancipe, necesita adueñarse de la filosofía, la cual encuentra en aquél su arma material; el proletariado aparece provisto objetivamente de esta negatividad. De estas premisas, Revueltas destaca que "el proletariado comienza por actuar, ante todo, en la propia cabeza de Marx, en su pensamiento teórico" (p. 188); accederá a la condición *humana* por el intermedio de la teoría (la "cabeza de Marx") y por la *autoconciencia* cuando, al apoderarse de dicha teoría, habrá descubierto "el secreto de su ser", lo que (y aquí Revueltas se aleja de Marx para retomar la posición leninista) no puede hacer solo. De ahí el autor deduce que "la forma de ser de la conciencia proletaria es la *conciencia organizada* que 'halla en la filosofía su arma espiritual', y la forma de ser de su independencia como clase es la acción, el movimiento, como acción y movimiento *dirigidos* por tal conciencia, la que encuentra de ese modo, en el proletariado, 'su arma material' de realización" (p. 192). Esta *conciencia organizada* es el partido proletario de clase. Más adelante el autor precisa ese concepto cuando dice que la tarea de dar a la clase su conciencia organizada corresponde a los ideólogos, que han de instituirse en el "*cerebro colectivo* que piense *por* la clase, *para* la clase y *con* la clase" (p. 193). Revueltas insiste en el tercer punto: pensar *con* la clase, pero se limita a decir que para ello se necesita dominar la teoría marxista-leninista y "demostrar que se sabe pensar *por, para* y *con* la clase obrera en concreto, objetivamente y de acuerdo con la realidad", que se sabe conducir al proletariado hacia sus metas históricas (p. 196). Sin su dirección proletaria *consciente,* el proletariado se encuentra librado a su espontaneidad que lo lleva a "una especie de segunda naturaleza deformada de su con-

ciencia": el reformismo y el anarco-sindicalismo (p. 197).[6]

Revueltas insiste poco sobre las cuestiones prácticas de organización. De hecho, su inquietud se dirige a tratar de elucidar la teoría del partido y de la organización, como proceso de desarrollo de la conciencia y problema de la teoría del conocimiento, más bien que a sus aspectos prácticos.

A principios de los sesenta, el autor consideraba que el "marxismo-leninismo" había sido completamente desvirtuado en México[7] y que había que regresar a su fuente viva y regeneradora. Hemos notado que, en lo fundamental, el autor no sale de este marco teórico sino que lo reivindica, intenta despojarlo de la deformación que había sufrido por parte del stalinismo y trata de integrarlo a la realidad nacional. Ello representaba en su época un enorme paso adelante: cuando escribió el *Proletariado sin cabeza* podía ser optimista, pues su horizonte político-teórico, a pesar de la expulsión del PCM, era limpio y bastante claro; la fundación de la LLE podía considerarse con justeza como el primer paso positivo hacia la formación del "verdadero partido de la clase obrera"; ahí militaban algunos jóvenes entusiastas y Revueltas podía esperar mucho de ella. De tal modo, la reivindicación del marxismo-leninismo podía ser considerada como suficiente, sin necesidad de someterlo a un examen teórico-crítico; bastaba con aplicar adecuadamente los principios sagrados. Esta revisión teórica no la emprenderá Revueltas sino algunos años más tarde.

A estas alturas, es interesante hacer un breve recorrido de las diversas posiciones del autor respecto al partido proletario en México. En los planteamientos teóricos de José Revueltas en la lucha interna en el PCM durante los años 1940-43, ya se encuentra contenida, en germen, la tesis de la "inexistencia histórica del

[6] En 1968, al analizar las características que asume el Movimiento, Revueltas modificará esta concepción: "Sucede con todos los grandes movimientos a los que impulsa un contenido histórico real [...] que adquieren, sin necesidad de un factor externo, un grado de conciencia superior". Cuando esto ocurre "la acción de las masas crea instrumentos de lucha originales [...] que la realidad práctica comprueba como válidos, por lo que sus funciones y sus rasgos característicos pueden generalizarse en conceptos de conjunto que constituyen verdaderas aportaciones *teóricas* de valor permanente para los procesos de transformación revolucionaria de la historia". (Véase *México 68: juventud y revolución*, tomo 15 de las Obras Completas, p. 137.)

[7] No hay que olvidar que durante decenios sólo se encontraba y se estudiaba —y no sólo en México— manuales, folletos y "versiones resumidas" de divulgación "marxista-leninista-stalinista".

PCM", aunque por supuesto no desarrollada ni en los mismos términos del *Ensayo*.[8] Precisamente el planteamiento y difusión de estas ideas le costaron a Revueltas y a los demás integrantes de la célula de periodistas "José Carlos Mariátegui" la expulsión del partido comunista, en el cual el autor militaba desde 1930. En el número 1, del primero de noviembre de 1943, de *El Partido*, el periódico de la célula (dirigido por Revueltas), se dio a conocer una "Resolución de la célula de periodistas sobre la crisis interna del PCM", en la que se declaraba lo siguiente:

> Hay una crisis histórica del partido comunista y del movimiento revolucionario en México. Esta crisis, ahora más aguda que nunca, tiene como causa el hecho de que, en un país en el que se desarrolla [desde] hace más de treinta años una de las revoluciones antifeudales y antimperialistas más avanzadas del mundo, *no existe todavía una vanguardia política de la clase obrera* [subrayado nuestro], agrupada en un partido marxista capaz de conducir hasta sus más altas consecuencias las luchas del pueblo mexicano.

Poco después, el 28 de noviembre, apareció en *La Voz de México* (órgano de expresión del PCM) la declaración de disolución de la célula Mariátegui, lo cual era equivalente a la expulsión de sus integrantes, impuesta desde las instancias de dirección del PCM.

Para Revueltas, en 1943, la construcción del "verdadero", del "auténtico" partido de la clase obrera en México debía realizarse a partir de la *unificación* de los diferentes sectores de "marxistas" mexicanos. Es decir, privilegiaba en la construcción del partido proletario elementos de carácter ideológico (la aceptación y discusión del "marxismo", de criterios, de programas, etcétera, por parte de quienes lo integren) y el carácter *único* de dicha organización (esto es, que aglutine a todos los marxistas mexicanos).

Sigue para Revueltas un largo periodo de once años (de 1944 a 1955) durante el que va a intentar realizar su idea: lograr la unificación de los marxistas mexicanos. Apenas expulsado del PCM, funda con su célula el Grupo Marxista "El Insurgente", con el que participa en 1944 en la tentativa abortada de formar la Liga Socia-

[8] La tesis de la "inexistencia histórica" estaba *en germen* ya desde 1943; ello no impide las contradicciones, las altas y bajas que pudieron ocurrir hasta los sesentas. Pero existe una *línea de fuerza* en el pensamiento de Revueltas.

lista Mexicana, en alianza con Lombardo, el PCM y otros marxistas "consecuentes" (independientes), como les llamaba en aquella época. En 1947 participa en los trabajos preparatorios a la formación del Partido Popular (fundado oficialmente en 1948). Para Revueltas el PP representaba una oportunidad (única en el desierto en que se encontraba después del fracaso de la Liga Socialista) de formar un partido de masas, representante de la pequeña burguesía y de los campesinos, que podría después ligarse con la clase obrera; en su concepto, se lograría "la fusión de los marxistas del Partido Popular y otros, con el partido comunista" ("Declaración política de reingreso al PCM", 1956). En 1950, su novela *Los días terrenales* y su pieza de teatro *El cuadrante de la soledad* provocan las condenas de Lombardo Toledano, de Ramírez y Ramírez, de Antonio Rodríguez y del propio PCM. Obedeciendo a los dos primeros —dirigentes del PP—, repudia su novela y su pieza.[9] Sigue un periodo de silencio y de revisión de su obra, hasta principios de 1955 cuando abandona el PP, al darse cuenta de que el rumbo seguido por los dirigentes de este partido era totalmente diferente al que había previsto, y solicita su reingreso al PCM. Dirige una carta al comité central en la que hace la autocrítica de toda su vida política anterior desde su primera expulsión del partido y presenta al PCM como el "único partido de la clase obrera en México, el único partido marxista-leninista-stalinista". Un año más tarde, a petición del buró político que quería mayor precisión, exactamente al mismo tiempo que el XX Congreso del PCUS pero sin conocer todavía sus resultados, envía un extenso trabajo (la "Declaración" ya citada) a la dirección del PCM ampliando y precisando el contenido de la de 1955. Así es como en 1956 Revueltas reingresa al PCM.

Es difícil apreciar hasta qué punto el contenido de las dos cartas representa una concesión táctica necesaria y hasta qué punto refleja ideas que sostenía realmente el autor. A pesar de las declaraciones de fe en el PCM expresadas en las cartas, es probable que siguiera convencido de muchas de sus antiguas posiciones. Lo cierto es que hay que esperar al año siguiente (cuando ya conocía el famoso "Informe secreto" de Jruschov leído en el XX Congreso, donde éste condenaba el "culto a la personalidad" y los crímenes de Stalin) para encontrar pruebas escritas de ello. Así, en un ensayo titulado "Algunos aspectos de la vida del PCM" (abril de 1957), escribía que "nuestro partido no ha sabido convertirse en un verdadero partido marxista-leninista", que "todavía

9 Véase *Cuestionamientos e intenciones*, tomo 18 de las Obras Completas.

no es" tal organización. Pero pensaba que el partido atravesaba una etapa de crisis y tenía esperanzas cuando decía que, a pesar de lo precedente, era el único "capaz de convertirse en auténticamente leninista". En aquella época Revueltas sigue convencido de que fuera del partido comunista no hay posibilidad de acción: reclama el derecho a la crítica y la autocrítica, según los principios del leninismo; piensa que el PCM debe hacer un autoanálisis y reconocer objetivamente los errores del pasado, para poder superarlos realmente; pero, al mismo tiempo, insiste sobre el deber de permanecer en el partido para transformarlo desde adentro. Esta situación conducía a un callejón sin salida frente al dogmatismo y la intransigencia de la dirección del PCM, que se rehusaba a emprender una autocrítica verdadera y exhaustiva.

Desde el punto de vista ideológico, Revueltas se interrogaba acerca del por qué el PCM no había sido un verdadero partido marxista-leninista para intentar dar respuesta al "cómo y por qué medios llegará a serlo". Una vez readmitido en su seno, y con el estímulo del XX Congreso que le permitía pensar que ya venía "el deshielo", dedicó todos sus esfuerzos a la lucha por transformar al PCM en el partido de la clase obrera.

A fines de la década de los cincuenta como en 1943, los factores que transformarían una organización en el partido del proletariado eran, para Revueltas, de índole ideológica y organizativa: se trataba de que fuera un partido *único*, "marxista" y concebido orgánicamente para "aplicar" este "marxismo" a la realidad. Ahora bien, para Revueltas el dogmatismo del PCM consistía fundamentalmente en que se concebía a sí mismo de manera acrítica como la vanguardia del proletariado. Para superar esa situación, el PCM tenía, en primer lugar, que tomar conciencia de ella, tenía que *negarse* a sí mismo y reconocer su "inexistencia histórica", así como democratizar la vida interna del partido. Como antes, Revueltas seguía convencido de la necesidad de unificar a todos los "marxistas" en el partido de la clase obrera (con la excepción, sin embargo, de oportunistas de derecha, como ya juzgaba, por ejemplo, a Lombardo Toledano). Por eso era importante que el PCM iniciara pláticas con el Partido Obrero-Campesino Mexicano (POCM) —organización fundada a fines de los años cuarenta por varios expulsados del PCM— y con todos los "marxistas sin partido". Tales eran, en resumidas cuentas, las ideas por las que luchaban Revueltas y sus partidarios en el seno del PCM.

El movimiento ferrocarrilero de 1958-59 —en el cual el PCM, junto con el POCM y el PP, se muestra incapaz de dirigir la lucha hacia su consolidación y de impedir su derrota— agudiza y le da

un carácter más propiamente político a la lucha interna. Según Revueltas, el PCM no supo ver el carácter político de la huelga de marzo de 1959 y el hecho que implicaba una lucha frontal con la burguesía como tal, para la cual los trabajadores ferrocarrileros no estaban preparados. En mayo de 1959, en un "Balance de la lucha interna y las perspectivas de la misma después de la derrota del movimiento ferrocarrilero", Revueltas escribe:

> El acuerdo de un paro indefinido no significa otra cosa que una politización al máximo, más allá de los límites permitidos por las circunstancias del movimiento, embarcado ya, a estas alturas, en una peligrosa y aventurera lucha frontal con la burguesía.

Revueltas insistía, en el documento "Enseñanzas de una derrota" de abril de 1959, sobre el "contenido burgués, de clase, de la política antiobrera del gobierno hacia los ferrocarrileros", contra la creencia en el "milagro 'progresista' o la desgracia 'reaccionaria' que depara periódicamente cada 'enigma' sexenal". Centraba su análisis en la correlación de fuerzas concreta entre el carácter objetivamente político de la lucha ferroviaria (puesto que ponía en juego la independencia sindical y política de la clase obrera) y "los intereses de clase de la burguesía en el poder" que defendía el gobierno de López Mateos, "independientemente de las luchas de facciones dentro de los propios grupos gobernantes". Según el autor, los errores cometidos se debieron en lo fundamental a la carencia de una "verdadera dirección política de vanguardia" y a

> esa deformación gnoseológica, expresada en la antinatural existencia de dos partidos comunistas (el PCM y el POCM), que había hecho de él un extraño monstruo bicéfalo, las facultades de cuyo pensamiento, ya tan escasas en sí mismas, no podían ejercerse sino a través de la mitad de un solo cerebro por cabeza, lo que impedía ver los hechos del mundo exterior siquiera fuese en una forma medianamente racional. Incapaz, así, de formularse conceptos generales y de comprender las perspectivas mediatas del desarrollo, al monstruo bicéfalo le era imposible ver más allá de las circunstancias cotidianas e inmediatas.

La dirección del PCM no podía soportar que se hablara de su "inoperancia histórica" y de "la quiebra del movimiento comunista en México, tal como se encuentra concebido y dirigido": Revueltas fue nuevamente expulsado junto con sus partidarios des-

pués de la VIII Convención del PCM en el D.F., celebrada en 1960.

Al salir Revueltas y otros militantes del PCM, ingresan al POCM, la otra cabeza "del monstruo bicéfalo", para intentar en su seno lograr la formación de la verdadera vanguardia del proletariado; rápidamente se dan cuenta de la imposibilidad de ello y se consuma la escisión. El POCM había sido "el último reducto del movimiento comunista organizado que aún toleraba la existencia de la corriente marxista-leninista", y ahora ésta se veía forzada a desenvolverse de manera autónoma. Así es como se formó la Liga Leninista Espartaco ("por la creación del partido de la clase obrera").

La LLE nació al comienzo de un largo periodo de reflujo del movimiento popular en México, después de la derrota de los movimientos (ferrocarrilero, magisterial, telegrafista, estudiantil, etcétera) que se dieron entre 1958 y 1961. Este factor, además de los que ya señalamos, determinó el carácter de las tareas que se propuso la Liga, de índole meramente teórica y organizativa. Estas tareas eran coherentes con la concepción del partido "como conciencia colectiva", como "cerebro" de la clase obrera, que sostenía Revueltas desde su segundo ingreso al PCM. Para él, pues, el problema del partido era esencialmente un problema de la teoría del conocimiento, un problema gnoseológico. En la Liga, los grupos de estudio eran concebidos como la base del partido del proletariado. En la portada del número de noviembre de 1960 de *Proletario* (órgano michoacano de la Liga Marxista-Leninista Espartaco), leemos en un recuadro a la izquierda del título del periódico: "El partido comunista de la URSS surgió de círculos de estudio: el de México sólo así podrá surgir".

En este contexto es escrito el *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza* entre mediados de 1960 y abril de 1961, obra que sistematiza y desarrolla buena parte de las reflexiones de Revueltas y de los documentos que él y otros militantes prepararon en el seno del PCM y del POCM. Este libro quería ser una de las bases fundamentales para el futuro desarrollo de la Liga y del movimiento revolucionario en general.

Aquí se hace necesario destacar una de las limitaciones del *Ensayo*: el que se restrinja al fenómeno mexicano, en lugar de ubicar internacionalmente el problema de la crisis histórica de la dirección del proletariado. Este aspecto lo señalaban los trotskistas en su crítica ya citada, a pesar de querer —como es natural— atraer el libro de Revueltas al trotskismo.[10] Mucho más tarde el

[10] Señalemos de paso que poco antes, la LLE y el Frente Obrero Comunista habían firmado un folleto llamado "El socialismo trotskista ali-

autor reconoció este defecto:

> La falla fundamental del *Ensayo* es el hecho de que circunscribo yo el fenómeno al PCM y no lo hago extensivo a otros partidos y a la situación mundial. Es decir, un poco porque no quise comprar un pleito que no era el mío.[11]

En efecto, muy bien hubiera podido hablar de la "inexistencia histórica" de todos los partidos comunistas del mundo. La grave limitación proviene entonces de que Revueltas no entiende en el *Ensayo* el problema mexicano como parte de una problemática mundial que se daba con matices diferentes según cada realidad nacional pero cuya esencia era la misma. Por otra parte, sustenta buena parte de su desarrollo, en lo que se refiere a la posibilidad de crear el "verdadero partido de la clase obrera", en la creencia en un "sistema de países socialistas"; en el nuevo prólogo que quería escribir pensaba revisar este punto y tomar en cuenta el "fracaso del movimiento comunista internacional" que se manifestó de manera evidente en 1968.

Así como la Liga Espartaco de Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht enfrentó de manera radical el revisionismo de la II Internacional, la actividad, esencialmente teórica y organizativa, de la LLE se centró en la crítica de las "deformaciones democrático-burguesas del marxismo en México". En el *Proletariado sin cabeza* y en los demás documentos redactados por la LLE, se abandona la perspectiva de unificar a los marxistas para construir el partido de la clase obrera, idea que Revueltas había sustentado durante mucho tiempo. La LLE era considerada como el núcleo básico del que surgiría el futuro partido verdadero (de ahí su nombre de *liga* y su lema: "por la creación del partido de la clase obrera"). Una vez demostrada la "inexistencia histórica del PCM" (y, con mayor razón, del POCM) se daban las condiciones para la construcción del "auténtico partido proletario" sobre la base de una nueva organización independiente. De las perspectivas optimistas de Revueltas hablan las últimas palabras de su libro:

> La crítica mediatizada dentro del PCM por la irracionalidad,

menta esperanzas" (marzo de 1962) en el que rechazaban violentamente "la demagogia trotskista" que quería hacer "uso de [sus —las de la LLE y del FO] posiciones políticas dentro del movimiento comunista, para fortalecer los puntos de vista históricamente opuestos al marxismo-leninismo, a la Unión Soviética y al comunismo".

[11] Entrevista concedida a Renata Sevilla, publicada en *Tlatelolco, ocho años después*. Ed. Posada, México, 1976, p. 19.

deviene ahora en la emancipación racional de la crítica fuera del mismo; la crítica de la conciencia deformada, en conformación de la conciencia; y la irrealidad histórica del Partido Comunista Mexicano, en el inicio de la existencia real del partido de la clase obrera.

Sin embargo, el entusiasmo de Revueltas no iba a durar mucho tiempo. En una organización hasta tal punto encerrada en sí misma y dedicada a la discusión de problemas teóricos, el debate en torno a problemas alejados de la realidad concreta de la clase obrera en México debía adquirir demasiada importancia. Además parece ser que el confinamiento en la doctrina marxista-leninista, que tenía que ser aplicada de la manera más pura y ortodoxa, sin tener en cuenta otros puntos de vista, sin aplicarla críticamente, no podía sino llevarla a la asfixia.

De hecho, una serie de artículos que publicó el autor en el periódico *El Día* el 28 de marzo, el 6 y el 11 de abril de 1963, sobre las discrepancias entre los partidos marxista-leninistas del mundo —y específicamente sobre la pugna sino-soviética— desencadenó en el seno de la LLE un violento debate alrededor del problema del centralismo democrático. El comité central de la LLE quedó dividido en mayoría y minoría, cada quien defendiendo, desde su punto de vista, la pureza de los principios leninistas. La polémica, que giró en torno al problema de la libertad individual de expresión del militante fuera de la organización a la que pertenece, concluyó con la expulsión de la minoría el 17 de junio, después de la asamblea del 2 de junio en la cual las posiciones de Revueltas fueron derrotadas por votación. En esta polémica el autor adoptó una posición que ya no cambiará y defenderá en adelante con vehemencia: la de la libre expresión de la crítica, sin ninguna cortapisa, en el seno del debate teórico. Eduardo Lizalde (en un texto recogido en *¿Así se forma la cabeza del proletariado? Reseña de una lucha interna,* ediciones de la LLE, México, 1963) recuerda las palabras desilusionadas del fundador de la LLE pronunciadas en el pleno del comité central del 14 de abril:

> He estado muchas veces en el banquillo de los acusados, y siempre de manera injusta y por las mismas razones, pero lo verdaderamente alarmante es que sea ahora la Liga Leninista Espartaco la que me somete a un juicio de igual género. No hemos aprendido nada.

En los años que siguieron Revueltas formó, con la minoría ex-

pulsada de la LLE, la "Célula leninista Carlos Marx (sin partido)" que no tuvo gran trascendencia; intentó proseguir y desarrollar la trayectoria empezada con la Liga, pero sobre todo se consagró a profundizar la teoría. En esa época Revueltas se apasiona por los problemas de la estética y de la libertad del artista, criticando severamente en este aspecto a los países llamados socialistas.[12] Además de algunas polémicas con los neoespartaquistas que, según él, han desnaturalizado el espartaquismo original, critica su acercamiento al maoísmo (que apuntaba ya en la crisis de 1963: fue una de las causas subyacentes para la ruptura, pues Revueltas se situaba más bien del lado soviético). Su pensamiento sigue desarrollándose y se hace notable una tentativa de apertura; en un texto de 1967 ("La 'guerra fría' entre potencias socialistas") reivindica a Trotsky a la vez que condena definitivamente, con un exhaustivo intento de explicación histórica, al stalinismo y a la teoría del "socialismo en un solo país"; asimismo denuncia al maoísmo "como peligro nuevo".[13]

Cuando empieza el Movimiento Estudiantil, a finales de julio de 1968, Revueltas se compromete desde el primer momento de manera completa y entusiasta, participando sobre todo en el comité de lucha de Filosofía y Letras, que sostuvo muchas de sus posiciones. Ahí, en el ardor de la batalla, puede desarrollar plenamente, de manera conceptual pero con la posibilidad de una praxis inmediata, sus ideas en gestación. Sabe reconocer desde el principio las formas y los contenidos nuevos que acarrea el movimiento: la disgregación de los grupúsculos, la cristalización burocrática de los partidos de la izquierda oficial y las nuevas formas de organización que se están creando de manera espontánea. Reconoce la especificidad del movimiento en los conceptos de "Universidad crítica" y de "autogestión académica", primer paso hacia la autogestión generalizada de la sociedad. El concepto de autogestión, con el que Revueltas teorizó al movimiento del 68, parece contraponerse a su anterior teoría del partido puesto que, tal y como lo vio Revueltas, "la organización de la conciencia" se estaba dando realmente, y de manera espontánea, al margen de los partidos. En realidad, seguía convencido, al mismo tiempo, de la necesidad de construir una organización política de vanguardia (inclusive participó en la fundación del Grupo Comunista In-

[12] Ensayos recogidos en *Cuestionamientos e intenciones,* op. cit.

[13] Aquí cabe distinguir, sin embargo, entre la posición prochina, a nivel de la lucha entre potencias, de la mayoría de la LLE en 1963, y la posición ulterior de los neoespartaquistas que veían en el maoísmo la posibilidad de superar la teoría leninista del partido.

ternacionalista, en septiembre de 1968). O sea que para él se hacía necesaria una interpenetración dialéctica entre estas dos posiciones, aparentemente contradictorias. Una vez en la cárcel (de noviembre de 1968 a mayo de 1971), Revueltas tuvo tiempo de reflexionar sobre "los nuevos contenidos de la realidad" que los movimientos (no sólo estudiantiles) de 1968 pusieron en evidencia. Desde la salida de la cárcel hasta la fecha de su muerte (el 14 de abril de 1976), el autor prosiguió, incansable, este análisis. Sin embargo, desde 1968, vivió una contradicción no resuelta entre la organización espontánea al margen de los partidos y la necesidad de construir un partido de vanguardia.

En noviembre de 1971, intentó formar un Movimiento de Nueva Izquierda Independiente, que no llegó a cuajar pero cuya plataforma es interesante.[14] Se trataba, no de una organización formal, sino de un *proceso*, de un *movimiento de transición*, con una base estudiantil, proponiéndose objetivos estratégicos a mediano plazo; tenía que funcionar a través de asambleas locales y de representantes electos, el mayor número posible; además, el órgano de dirección sería provisional y autogestionario, electo en la primera asamblea que se llevare a cabo. Estos planteamientos son muy significativos de la voluntad de Revueltas para integrar las dos posiciones antagónicas y tratar, así, de superar la contradicción entre espontaneísmo y organización. En su mente, la organización tendría que ser totalmente elástica, democrática y en contacto directo con la base; implícitamente, funcionaría por medio de representantes revocables y de asambleas generales que tendrían el poder de decisión. De esta manera, pensaba poder evitar el peligro permanente de burocratización al que está expuesto todo partido. Y privilegiaba la democracia, en detrimento del centralismo, como lo declaraba posteriormente en una entrevista:

> Yo tengo un ensayo que no he desarrollado sobre el centralismo democrático como una fusión dialéctica entre dos opuestos. El centralismo por una parte, y la democracia por la otra. Pero de tal suerte que la democracia vaya superando al centralismo continuamente.[. . .]
>
> Naturalmente que yo hablo de democracia en el sentido amplio de la palabra. No solamente democracia numérica, democracia aritmética, sino democracia cognoscitiva, al modo en que opera en la ciencia. Uno no puede votar en una investigación respecto a la naturaleza de un bacilo.[15]

14 Véase *México 68: juventud y revolución*, op. cit.
15 Entrevista realizada por Ignacio Hernández, "José Revueltas: balance

Un rasgo constante en todas estas apreciaciones de Revueltas acerca del problema de la vanguardia es que lo sigue considerando como un problema de "organización de la conciencia", como un problema, pues, propio de la teoría del conocimiento. Es por eso que la democracia dentro del partido, dentro de la "conciencia organizada", cobra la forma de "democracia cognoscitiva". La última frase de la cita precedente se refiere al punto de vista que el autor había defendido inquebrantablemente frente a la mayoría de la LLE: en contra del planteamiento de dicha mayoría respecto de que el partido tenía todo el derecho para dirigir —y hasta convertir en secreto de Estado en ciertos casos graves— el desarrollo de la ciencia, Revueltas se elevó apasionadamente, considerando que la ciencia, el arte, el pensamiento en general, etcétera, tenían que gozar de una libertad absoluta. Ésta es una de las ideas por las que luchó Revueltas: la libertad inalienable e incondicional de expresión dentro de los partidos o fuera de éstos.

Como hemos visto, en algunas ocasiones Revueltas encontraba en la "democracia cognoscitiva" la solución al problema de la teoría del partido. Pero el hecho es que no logró escribir el nuevo prólogo al *Proletariado sin cabeza* como lo tenía planeado. Ello se debe, por un lado, a su frágil estado de salud en sus últimos años, y por otro, a la dificultad de conciliar el tipo de partido que había concebido hasta entonces con la "democracia cognoscitiva", con la "democracia de los ideólogos que discuten hasta morirse, hasta precisar un problema", con el planteamiento de la autogestión. En efecto, no era nada sencillo para él ponerse a revisar la teoría leninista del partido, después de haber luchado por ella gran parte de su vida; encontraba resistencias interiores, como lo expresó en una carta escrita el 8 de abril de 1974 y dirigida a su hija Andrea:

> La cosa es que yo mismo, en lo interno, no logro superar mis contradicciones. Por ejemplo: la teoría del partido. Es evidente que debe enfocarse desde un *nuevo* punto de vista. Pero este punto de vista nuevo es el que se resiste a salir y ser formulado con toda valentía. ¡Emprendámoslo, sin embargo! [. . .]
>
> Estos obstáculos teóricos han dificultado mi empeño para escribir el prólogo al *Proletariado sin cabeza*. Este prólogo ya debe anticipar mis puntos de vista sobre un nuevo enfoque de

existencial", *Revista de Revistas*, nueva época, n. 201, 7 de abril de 1976. (Retomada en *Conversaciones con José Revueltas*, op. cit., p. 35.)

la teoría del partido, el eje en torno al cual giran todos los problemas de la época contemporánea. [. . .] Como lo ves, la cosa es enormemente complicada y ardua.

Si consideramos su enorme producción de textos teóricos y políticos (artículos, folletos, ensayos, documentos, etcétera), podría parecer que redactar un simple prólogo era para Revueltas cosa sencilla. No lo era, pues su honestidad intelectual y política no le permitía dar a conocer un texto de cuyas tesis no estuviera plenamente convencido, y con mayor razón si el tema del prólogo era "el eje en torno al cual giran todos los problemas de la época contemporánea" (en este aspecto por lo menos no había cambiado de opinión desde los años cincuenta). Así, Revueltas no nos dejó sino algunas referencias sobre este prólogo que no pudo escribir.

Es preciso, pues, hablar a continuación de los nuevos puntos de vista del autor respecto a la teoría del partido que, aparentemente, era el enfoque central que quería dar a su nuevo prólogo. En una hoja separada escrita a mano, leemos:

Para prólogo *Proletariado*:

Esperé en vano un desarrollo de este *Ensayo* por alguno de sus lectores. Pero *en vano* quiere decir *en vanidad,* etimológicamente; y esta vanidad ha encontrado su castigo en que yo mismo deba ser quien explique mis trabajos, lo cual no indica sino el fracaso de este libro. Fracaso muy "nuestro", muy de nuestra afición a celebrar los libros mucho más de lo que se han leído —o sin haberlos leído en absoluto.

Éste es el único fragmento del prólogo que se localizó entre los papeles del autor. Además, encontramos textos dispersos, cartas y entrevistas, en los que se refiere a él de manera más o menos directa. Refiriéndose al Movimiento de 1968, afirmaba en una entrevista, al parecer rechazando totalmente sus antiguas concepciones espartaquistas:

Un estudio profundo de los hechos de 1968 nos llevaría a una concientización y a la creación de un movimiento nuevo al margen de los partidos. Hay que barrer con los partidos. Ya están demostrados históricamente como caducos y obsoletos.[16]

En otras ocasiones, expresa la necesidad de una revisión de

[16] "La maldición de José Revueltas", entrevista realizada por Mary Lou Dabdoub, *Revista de Revistas,* n. 62, 8 de agosto de 1973.

la teoría leninista del partido, como en la siguiente carta a Andrea del 12 de enero de 1972:

> Creo firmemente que la teoría leninista del partido —así como la teoría del Estado y de la dictadura proletaria— deben, a la luz de las experiencias de esta segunda mitad del siglo XX, deben y pueden ser superadas.

Y en otra carta del 14 de marzo de 1973 precisa:

> Sí; se hace indispensable una revisión de la teoría leninista del partido. Se olvida con harta frecuencia que no surgió históricamente, de la noche a la mañana, como tal teoría, sino como una disciplina de grupo, un comportamiento de fracción dentro del partido socialdemócrata ruso. Se hizo teoría a posteriori y se le dio una forma férrea e inaguantable a partir del X Congreso que suprime las facciones bajo la aquiescencia provisional y como un "mal menor" por Lenin. De ahí en adelante deja de ser siquiera una "teoría" para convertirse en un sistema de poder, que cada vez se individualiza más. En mi nuevo prólogo al *Proletariado sin cabeza* lo diré abiertamente, basado en viejos apuntes todavía no desarrollados, pero en los cuales me parece que puede sustentarse una revisión a fondo de los "principios" del centralismo democrático.

En la carta ya citada del 8 de abril de 1974, insiste sobre la dirección que quiere dar a sus investigaciones, sobre el principio fundamental para él y que pensaba desarrollar: la democracia cognoscitiva.

> Hace falta una negación dialéctica del centralismo democrático. Bien, esto se encuentra en la democracia cognoscitiva, ahí está el camino. Pero es necesario profundizar la cuestión, desplegarla en todos sus aspectos y, al mismo tiempo, huir de las sistematizaciones como del fuego. Estos obstáculos teóricos han dificultado mi empeño para escribir el prólogo al *Proletariado sin cabeza.*

Hasta aquí pues los elementos fundamentales que nos dejó Revueltas acerca de sus nuevos planteamientos. De ello, se pueden derivar dos aspectos básicos de sus preocupaciones en los últimos años: el problema del partido, y el del Estado y del poder.[17] Estas

[17] Sobre este tema, es revelador el prólogo que escribió en 1975 para la reedición de otro de sus ensayos, *México: democracia bárbara*, en donde es evidente su preocupación por entender y estudiar el Estado moderno.

dos cuestiones están íntimamente ligadas, puesto que el partido bolchevique engendró precisamente a uno de los Estados modernos más inquietantes y más interesantes para el análisis: el Estado burocrático. No es nuestro propósito, aquí, entrar más a fondo en esta problemática; únicamente queremos apuntar que para Revueltas no se puede separar uno del otro; no es nada extraño, pues, que ello lo haya conducido a pensar en la necesidad de revisar la teoría leninista del partido y buscar dónde se encontraba la falla para tratar de remediarla. El autor lo indica claramente: ésta reside en el centralismo y el remedio, en la democracia cognoscitiva;[18] pero éstas no son sino meras indicaciones que no pudo desarrollar y aclarar su autor, y no pretenderemos poder hacerlo en su lugar.

Revueltas tuvo el inmenso mérito de soportar, de no intentar resolver por la vía fácil, cerrando los ojos ante los verdaderos problemas, una contradicción que tendrá que ser asumida y superada por las nuevas generaciones, retomando a su propia cuenta la rica herencia teórica del espartaquismo y, en particular, la de José Revueltas, herencia que tendrán que aceptar de manera crítica, tal como lo hizo el propio autor, siguiendo en eso sus pasos. Ahí se encuentra probablemente su mayor enseñanza. Es por esto que sólo una lectura del *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza,* que lo ubique en la realidad de la cual es producto y sobre la cual reaccionó, y que lo problematice a partir de las cuestiones concretas que plantea hoy, y que presentará mañana el movimiento revolucionario, contribuirá a la resolución real de los problemas que Revueltas tuvo la valentía de formular. El 30 de marzo de 1971, en una carta a Andrea, escribía:

> No debemos esperar de nadie, sino de nosotros mismos: pensar, escribir, luchar, con audacia, despojados de todo fetiche, de todo dogmatismo, no importa el punto a que lleguemos.

A.R., R.M. y P.Ch.
México, D. F., junio de 1979

[18] En sus últimos años, pensaba también en la necesidad de reconsiderar la tesis del partido único.

Ensayo sobre un proletariado sin cabeza

Se terminó de escribir el presente ensayo en el mes de abril de 1961. En tal forma, de uno a otro abril, hasta éste del 62, el libro hubo de aguardar, no sin impaciencia y angustia, a que la penosa y accidentada cacería de suscriptores y donantes para su edición viniese a ponerlo a salvo de no quedar a merced de la "roedora crítica de los ratones". Que esto último no haya ocurrido debe agradecerlo el autor a la generosidad de las personas que adquirieron los bonos u otorgaron donativos; a la *Liga Leninista Espartaco,* que tomó a su cargo la organización de la tarea financiera, y por último, de entre los miembros de la Liga, en especial a las camaradas Virginia Gómez y Andrea Revueltas —a mayor abundamiento, hija mía—, quienes dieron muestras de una perseverancia sin desmayos en la lucha común por la publicación de un libro carente en absoluto de ningún editor probable.

La inquietud de una tan prolongada espera, sin embargo, habría de traer consigo una compensación singular para el libro. En el curso de este —ahora sí— breve lapso de un año, las premisas y afirmaciones contenidas en sus páginas comenzaban a desplegarse en la realidad, antes de que el ensayo mismo fuese publicado. Podrán leerse así, en los dos últimos párrafos del presente libro, las palabras que siguen:

> Estar en condiciones de emprender una crítica marxista de la conciencia deformada del PCM y del demo-marxismo lombardista, *desde fuera del Partido Comunista Mexicano,* significa [. . .] una verdadera conquista ideológica: es la liberación histórica de la crítica, su emancipación, que inicia al mismo tiempo, por primera vez en la historia del movimiento obrero mexicano, la lucha real, dentro del proceso del desarrollo, por la desenajenación de la clase obrera respecto a la ideología demo-

crático-burguesa y por la creación verdadera de su partido de clase.

Así, la crítica mediatizada dentro del PCM por la irracionalidad, deviene ahora en la emancipación racional de la crítica fuera del mismo; la crítica de la conciencia deformada, en formación de la conciencia; y la irrealidad histórica del Partido Comunista Mexicano, en el inicio de la existencia real del partido de la clase obrera.

No me siento obligado a curarme en modestia y pedir las consabidas disculpas filisteas por citar mis propias palabras como testimonio histórico. Aquí no se dirime sino un problema ideológico y una previsión acertada de algo ya preinserto en las circunstancias precedentes, previsión por lo demás bien sencilla para quienquiera que hubiese examinado la situación del PCM a la luz del análisis marxista-leninista, desde las nefastas, escandalosamente impúdicas VII y VIII Convenciones del PCM en el D.F. (1959-60), la última de las cuales terminó por obligarnos (a miembros de las células Marx, Engels, Joliot-Curie y otras) a dejar las filas del partido, mediante ultimátum en que se nos instaba a abjurar de nuestros puntos de vista ideológicos, bien que ni siquiera se trataba de puntos de vista comunes a todos los emplazados.

A lo que ahora nos referimos es a la postrer crisis escisionista (que comenzó a tomar cuerpo en los meses finales de 1961) provocada nuevamente, en contra de las opiniones independientes, por la dirección nacional del PCM, integrada por los mismos pandilleros políticos lumpen-proletarios que nos expulsaron del PCM en esa monstruosa usurpación de la soberanía del partido (delegados falsos, representaciones inexistentes, ocultación de documentos y demás), que fue el XIII Congreso Nacional.

Esta nueva escisión 1961-62, que provoca la pandilla detentadora del nombre del PCM, era inevitable. Obedece a una ley interna, objetiva, de degeneración política, ley a la que no podrán escaparse —sean quienes fueren— los dirigentes de un PCM que no ha podido —y está visto que tampoco podrá ya— convertirse en un partido marxista-leninista. Los jefecillos del PCM se verán siempre compelidos —ya sea en virtud de perversas intenciones conscientes, o ya enajenados a la deformación histórica que representa el mencionado agrupamiento— a combatir, aplastar y destrozar, en el seno del PCM, cualquier corriente sana que pudiera producirse en sus filas (si esto aún fuese posible en las circunstancias actuales), porque en caso de prospe-

rar una corriente de tal naturaleza, dichos jefecillos no podrían conservarse veinticuatro horas en eso que su mentalidad de traperos políticos ama, goza, venera y usufructúa como lo que consideran una especie de ejercicio del "poder".

Véase pues que no se predecía nada excepcional en las palabras que cito y con las que este libro concluye.

Las huelgas ferrocarrileras de marzo de 1959 ya habían puesto en evidencia la invalidez histórica de las dos sedicentes agrupaciones comunistas: PCM y POC (Partido Comunista Mexicano y Partido Obrero y Campesino). La existencia paralela de dos organismos que recíprocamente se consideraban "marxistas-leninistas", ya tenía de por sí la elocuencia indispensable como para que se comprendiese de inmediato que no existía el partido proletario de clase, el cerebro colectivo *único* que encarnara la *conciencia organizada* de la clase obrera de México. Sólo a partir de esta comprensión podría hablarse con seriedad de organizar ese partido, de crear realmente —quiere decir, *históricamente*— el partido proletario, el partido marxista-leninista. Pero los dirigentes de ambos grupos estaban muy lejos de comprender el problema, y esta actitud no podía menos que reflejarse en una incomprensión correlativa de la naturaleza, el contenido y la *tendencia* del movimiento obrero, circunstancias que no sólo no pudieron advertir esos dirigentes, sino que aún se empeñaron en interpretar a su manera, del modo más arbitrario y haciendo caso omiso de las condiciones objetivas. Era lógico que al primer contacto con las masas —contacto en gran medida casual, casi como un obsequio que se les hacía después de largos años de aislamiento— el PCM y el POC pusieran al descubierto, inevitablemente, su bancarrota, su quiebra política e histórica, a la que sólo hacía falta salir a la luz pública para hacerse evidente, pero que de hecho estaba ya consumada con anterioridad en la inexpugnable posición dogmática, por parte de ambas direcciones, de no admitir la inexistencia del partido de clase del proletariado en México.

La más reciente "crisis" del PCM no es otra cosa que un sacudimiento *postmortem,* como ocurre con las aves de corral que aún pueden correr trágica y grotescamente un trecho después de que se les ha cortado la cabeza. Demuestra, pues, que restablecer la democracia interna era ya imposible en el PCM desde que la crítica fue reprimida por todos los medios, y finalmente expulsados sus exponentes en el XIII Congreso Nacional. Éste, sin embargo, es el lado positivo del problema: los últimos vestigios del fetiche que representa el PCM han dejado de existir. Luego en-

tonces el camino hacia la creación del partido de la clase obrera se despeja, e inevitablemente se desencadenará a muy corto plazo, la potente y profunda batalla ideológica que el proletariado de nuestro país requiere para desenajenar su conciencia socialista.

Durante el mismo periodo de un año en que los originales de *Un proletariado sin cabeza* hubieron de esperar para su publicación, se produce, en escala internacional, uno de los más grandes acontecimientos en la historia del movimiento obrero: el XXII Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética. Nuestro libro encuentra así, en la renovada lucha contra el stalinismo y en defensa de las normas de la democracia interna en el PCUS, una comprobación de sus propios puntos de vista en lo que respecta a un PCM que termina en su autoliquidación política absoluta, precisamente a causa de la abolición de la democracia en sus filas.

Desde el XX Congreso del PCUS, la dirección nacional del PCM (entonces Encina y adláteres) venía deformando mañosamente el significado y contenido reales del "culto a la personalidad". A la dirección del PCM le resultaba de una comodidad política maravillosa interpretar al pie de la letra, haciéndose pasar ideológicamente por más artesanal y atrasada de lo que ya era, el concepto del "culto a la personalidad", esto es, simplemente como el endiosamiento, la santificación del jefe, y no como lo que connota en el lenguaje leninista: sustitución del partido por el grupo dirigente, conversión del grupo dirigente en una pandilla faccional, al margen del partido. Por supuesto que la dirección de Encina, como la que actualmente está al frente del PCM, no ha necesitado mucho para poner de relieve su analfabetismo ideológico, pero al parejo de éste, sólo que en proporción inversa, marcha su inescrupulosidad para toda clase de falsificaciones doctrinarias, de trampas políticas y de chicanas organizativas. Ésta es precisamente la variedad mexicana del stalinismo, con las peores agravantes propias, entre ellas, ante todo, la de que el PCM no ha sido —ni ha querido ser— el partido de clase del proletariado en nuestro país. Es decir, un stalinismo que ni siquiera se produce en un partido *real*, sino en algo que no es sino una deformación y una usurpación del verdadero partido proletario. Puede decirse que el fenómeno reviste la dimensión siniestra de una noche política de Wallpurgis. Un stalinismo chichimeca, bárbaro, donde el "culto a la personalidad" se convierte en el culto a Huitzilopoztli y en los sacrificios humanos que se le ofrendan periódicamente con la expulsión y liquidación política de los mejores cuadros y militantes, cada vez que esto se hace necesario cuando los sombríos tlatoanis y tlacatecuhtlis dentro del PCM se

sienten en peligro de ser barridos por la crítica justa.

Ahora bien; precisamente a causa de la quiebra política e histórica definitiva del PCM, el XXII Congreso del PCUS representa para el movimiento marxista-leninista en México la palanca más poderosa, de que nunca antes pudo haber dispuesto, para una aceleración insospechada del ritmo de su desarrollo. Entiéndase bien: no sólo por lo que en sí mismo representa el XXII Congreso, sino por la forma específica en que su enorme riqueza ideológica puede actuar, para superarlas en grado óptimo, sobre las condiciones peculiarmente extrañas en que la conciencia socialista ha debido expresarse en nuestro país, intervenida por las deformaciones más sutiles y enajenada a las supercherías históricas de la más complicada urdimbre diversionista, como podrá apreciarse, en su momento, a través del presente libro.

El XXII Congreso del PCUS ha puesto a la orden del día, para el movimiento comunista de todos los países de la tierra y para la humanidad en su conjunto, lo que sin duda constituye el problema más apasionante y decisivo de nuestra época. En el substratum de la lucha contra el culto a la personalidad y contra los últimos reductos del stalinismo, emprendida por el XXII Congreso, se encuentra algo fundamentalmente nuevo y de un valor cuyas consecuencias acaso aún no se puedan apreciar en toda su magnitud: nos referimos a la profundización, la extensión y la proyección hacia el futuro, con implicaciones y posibilidades que resultarán sin duda extraordinarias, de la teoría leninista del partido, esto es, de la teoría que se ocupa de la conciencia colectiva organizada, a la vista de un mundo que devendrá indefectiblemente socialista y comunista en su totalidad.

Jamás había brillado con tanta nitidez y esplendor la teoría leninista del partido como ante esta perspectiva inconmensurable y única. Se trata nada menos que de consumar en la realidad histórica —ya desde nuestros días, en que el proceso se inicia con la existencia de un sistema mundial de países socialistas— la idea más elevada, ambiciosa e intrépida del pensamiento teórico de Marx: la desenajenación de la conciencia humana, la conquista de ese reino del desarrollo, libre y sin límites, que el propio Marx enunciaba como la *realización de la filosofía*. Porque eso y no otra cosa es el partido leninista: la *realización de la filosofía* a partir de la conciencia del proletariado.

Remontemos la corriente del pensamiento teórico hasta el punto de arranque que en el propio Marx encuentra esta idea de la conciencia, cuya validez contemporánea y para el futuro humano lleva implícitas las significaciones más esenciales, como rea-

lidad viviente y en desarrollo, hasta ahora nunca confrontadas por la historia como significaciones prácticas.

Aunque la teoría de la desenajenación está expuesta por Marx en numerosos de sus trabajos (particularmente en los escritos filosóficos de 1844), preferimos escoger para nuestro objeto determinados fragmentos de *La sagrada familia,* a causa de que en ellos creemos advertir premisas que se pueden vincular de modo más explícito con la noción contemporánea de partido, y con la profundización, extensión y desarrollo de la teoría leninista del mismo que ha traído y trae aparejados consigo, como resultado teórico evidente, la lucha contra el stalinismo y contra el culto a la personalidad.

"La clase poseedora y la clase del proletariado representan la misma autoenajenación humana", afirma Marx al comienzo de los párrafos a que nos referimos de *La sagrada familia.* Nos habla Marx en seguida que la diferencia respecto a tal enajenación radica en las actitudes de una clase y otra. Para la clase poseedora la enajenación es su *propio poder*, que le da una *aparienci*a humana, mientras que para la segunda no es sino la realidad tangible de su propia inhumanidad. Es por ello que la contradicción entre su *naturaleza* humana y su inhumanidad *real* empuja necesariamente a la clase proletaria hacia la *sublevación* contra aquello que la hace ser tal clase proletaria: la propiedad privada. Ocurre lo contrario con la clase poseedora: ésta trata de conservar la antítesis, mientras el proletariado está obligado a destruirla destruyéndose a sí mismo y a la propiedad privada que condiciona tal antítesis. La propiedad privada es empujada hacia su disolución, pero de un modo *inconsciente* para ella misma, en contra de su voluntad, y "sólo en cuanto engendra al proletariado *como* proletariado, a la miseria consciente de su miseria espiritual y física, consciente de su deshumanización y por tanto como deshumanización que se supera a sí misma".

Más adelante nos dice que el proletariado, al vencer, "no se convierte con ello, en modo alguno, en el absoluto de la sociedad, pues sólo vence destruyéndose a sí mismo y a su parte contraria", y redondea Marx su pensamiento con el párrafo que *in extenso* transcribimos en seguida:

> Cuando los escritores socialistas asignan al proletariado este papel histórico universal, no es ni mucho menos [. . .] porque consideren a los proletarios como *dioses.* Antes al contrario, por llegar a su máxima perfección práctica, en el proletariado des-

arrollado, la abstracción de toda humanidad y hasta de la *apariencia* de ella; por condensarse en las condiciones de vida del proletariado todas las condiciones de vida de la sociedad actual, agudizadas del modo más inhumano; por haberse perdido a sí mismo el hombre en el proletario, pero adquiriéndose, a cambio de ello, no sólo la conciencia teórica de esta pérdida, sino también, bajo la acción inmediata de una *penuria* absolutamente imperiosa —la expresión práctica de la *necesidad*—, que ya en modo alguno es posible esquivar ni paliar, el acicate inevitable de la sublevación contra tanta inhumanidad: por todas estas razones puede y debe el proletariado liberarse a sí mismo. Pero no puede liberarse a sí mismo sin abolir sus propias condiciones de vida. Y no puede abolir sus propias condiciones de vida, sin abolir *todas* las inhumanas condiciones de vida de la sociedad actual, que se resumen y compendian en su situación [. . .] No se trata de lo que este o aquel proletario, o incluso el proletariado en su conjunto, pueda *representarse* de vez en cuando como meta. Se trata de *lo que* el proletariado *es* y de lo que está obligado históricamente a hacer, con arreglo a ese *ser* suyo. Su meta y su acción histórica se hallan clara e irrevocablemente predeterminadas por su propia situación de vida y por toda la organización de la sociedad burguesa actual.[1]

Destaquemos ante todo en los conceptos precedentes una clara distinción que Marx establece entre la actividad práctica y la conciencia teórica. De un lado coloca, en efecto, la "conciencia teórica" de la pérdida del hombre en el proletariado, y de otro "la acción *inmediata* [el subrayado es mío, JR] de una *penuria* absolutamente imperiosa —la expresión práctica de la *necesidad* [. . .]" Quiere decir que aquí son separadas metodológicamente la acción revolucionaria: la sublevación, acicateada por la penuria, *expresión práctica de la necesidad*, y el pensamiento teórico, la *conciencia de tal necesidad*, aunque ambas deban reconocer —y en esto radica el principio fundamental de la *praxis*— la misma *predeterminación* histórica.

"No se trata —vemos que dice Marx— de lo que este o aquel proletario, o incluso el proletariado en su conjunto, pueda *representarse* de vez en cuando como meta. Se trata de *lo que* el proletariado *es* y de lo que está obligado históricamente a hacer, con arreglo a ese *ser* suyo." La *sublevación* del proletariado está

[1] Carlos Marx, *La sagrada familia*. (Trad. W. Roces.) Ed. Grijalbo, México, 1958, pp. 101-102.

predeterminada por sus circunstancias forzosas y forzadas, pero esto no implica un proceso espontáneo de la sublevación, que se produzca mecánicamente, en virtud de su propia inercia ni por obra del simple empuje que imprima al movimiento lo que "incluso el proletariado en su conjunto pueda representarse de vez en cuando como meta". Pese a que la propiedad privada, en su desarrollo y en sus consecuencias económicas, crea las condiciones para su propia disolución, sólo se disuelve ("la propiedad privada disuelta y que se disuelve" dice Marx en otra parte de *La sagrada familia,* refiriéndose al proletariado como la parte negativa de la antítesis), sólo se disuelve, repetimos, por cuanto engendra "la miseria consciente de su miseria espiritual y física". El proletariado, así, no podría ser el "sepulturero del capitalismo" sin esa "conciencia de su deshumanización y por tanto como deshumanización que se supera a sí misma". El sublevarse del proletariado carecería de sentido si no se sublevase *como* proletariado (adviértase que Marx subrayó la palabra *como* en la cita transcrita más arriba). Es decir, sublevarse no como los esclavos de la antigüedad, ni como los siervos de la gleba, sino como la clase que se niega a sí misma para negar a las demás, porque en ella se resume no sólo su propia deshumanización, sino la de la sociedad entera, ya que tanto la clase poseedora como la desposeída "representan la misma autoenajenación humana". Los destructores de máquinas en Inglaterra durante la primera mitad del siglo XIX, no se sublevaban como proletariado (a pesar de ser proletarios), sino como esclavos dispuestos a arrasar irracionalmente con todo; su rebeldía era la de una mentalidad de esclavos que no alcanza a distinguir la diferencia esencial entre los instrumentos de producción, en su condición de tales, y la propiedad privada sobre esos mismos instrumentos, que era contra lo que había que enderezar el impulso revolucionario de la sublevación.

En lo anterior se contienen, en sus elementos básicos, el fenómeno y la necesidad de la conciencia teórica como *organización de la conciencia*: la *inquietud en sí* de la conciencia como una dirección predeterminada históricamente y no como lo que "pueda representarse [el proletariado] de vez en cuando como meta". El proletariado no existe (no existiría) para la historia sin ser, al mismo tiempo, "la miseria consciente", pero no sólo consciente de una miseria cualquiera (pues en los regímenes de clase siempre existe la miseria) sino de aquella miseria que representa la deshumanización propia y la deshumanización general, universal, de todos. En esta conciencia del proletariado, que se sabe a sí mismo como es, radica la "deshumanización que se supera a

sí misma". Pero ¿qué significa esto, "deshumanización que se supera a sí misma"? ¿Es que acaso el proletariado ya consumó en la realidad histórica la reapropiación de su naturaleza humana y con ello la de todo el conglomerado social? No; evidentemente Marx no ha querido decirnos tal cosa. La deshumanización se ha superado a sí misma en el momento de *saberse,* es decir, se ha superado a sí misma *en el cerebro* de los hombres, y de éstos, en el *cerebro histórico* de aquellos que son capaces de pensar teóricamente al proletariado como clase *obligada* a sublevarse y a luchar en el sentido unívoco que se deriva de la naturaleza específica de su propio ser. Tal *cerebro histórico* constituye, entonces, el partido proletario de clase, un cerebro, por ende, colectivo; una *conciencia organizada* (resultado de la previa *organización de la conciencia;* organización del pensar y luego el pensar organizado colectivamente) que representa el intelegir teóricamente *por, para* y *con* el proletariado a fin de conducirlo a la lucha como proletariado y no como cualquier otra clase oprimida de la sociedad.

Al vencer el proletariado —nos dice Marx— "no se convierte con ello, en modo alguno, en el absoluto de la sociedad". El socialismo ("los escritores socialistas" o sea, los ideólogos de la clase obrera) no erigen a los proletarios en *dioses.* El proletariado no pretende convertirse en un nuevo *dios,* y si debiera existir un "dios social", digamos sin conceder, este dios no sería otro que el hombre, a causa de "haberse perdido a sí mismo [. . .] en el proletariado" y necesitar entonces, para rescatarse como hombre, de la extirpación, de la negación, de la abolición del proletariado. El cristianismo santifica la pobreza, la conserva, no pretende destruirla sino, por el contrario, exaltarla como a una de las más hermosas virtudes, justo la virtud que permitirá a quienes la padecen, entrar, después del más allá, en el bienaventurado reino de los cielos. El socialismo no santifica al proletario, no le rinde el tributo de su compasiva comprensión ni de su misericordia, sino que repudia clara y terminantemente sus condiciones de vida (que son, en esencia, la negación misma de la vida) y la causa que las engendra: la sociedad burguesa. Por ello la *conciencia socialista* no puede erigir al proletariado ni en *dios* ni en *absoluto* de la sociedad.

Lo que antecede, sin embargo, ya no constituye en nuestros días un principio abstracto, puramente teórico, sino un hecho que la *conciencia organizada* confronta en la realidad histórica de un sistema mundial de países socialistas, y en la realidad del imperialismo que sí pretende ser, en cambio, y a cualquier precio, *el absoluto* de la sociedad. Estas circunstancias plantean proble-

mas de incalculable trascendencia, donde el papel decisivo y esencial le corresponde precisamente a la *conciencia organizada,* esto es, al partido. La teoría leninista del partido adquiere, dentro del contexto de estos problemas, una proporción de magnitudes colosales en tanto está llamada a representar la práctica, el proceso práctico de la *deshumanización que se supera a sí misma,* o sea, el proceso de la humanización del ser humano. Las enseñanzas históricas que se desprenden del periodo en que el movimiento comunista del mundo entero —o poco menos— resintió las consecuencias del culto a la personalidad, hoy menos que nunca pueden ser olvidadas. Examinemos su aspecto más importante.

La fatalidad histórica del socialismo en un solo país —se dice en este ensayo— condicionó sin duda alguna esa *deformación cognoscitiva* (así la calificó el propio Partido Comunista Chino, es decir, como una deformación de la conciencia) que constituye el *culto a la personalidad.* El proletariado se ve ante el imperativo de convertirse, forzosamente, en el *absoluto* de una sociedad aislada dentro de un mundo de países capitalistas. Esta limitación objetiva e insoslayable solamente podía ser superada en la *conciencia teórica,* en espera de superarla prácticamente con la victoria del proletariado en un grupo de países. ¿Qué principios deberían haber sido observados a través de esta superación del problema en la *conciencia teórica?* Los mismos principios y no ningunos otros que aquellos que se desprenden del enunciado de Marx: *la deshumanización que se supera a sí misma.* La deshumanización superada, aun cuando todavía no pueda proyectarse sobre la realidad práctica como la victoria universal del proletariado (y el comienzo de su desaparición), se expresa en la conciencia organizada como la plenitud constante del ejercicio colectivo de dicha conciencia. La democracia interna y la lucha y confrontación de opiniones opuestas en el seno del partido, adquieren entonces un valor de primer orden como negación (dialéctica) del absoluto del proletariado en la sociedad, absoluto donde se ha visto el proletariado en la obligación de detenerse, porque no tiene otra alternativa —mientras no pueda construirlo en el mundo— que construir el socialismo *en un solo país.* Por eso el culto a la personalidad se manifiesta, ante todo, como una abolición de la democracia interna del partido que hace devenir de inmediato al absoluto del proletariado, en el *absolutismo* del jefe o de los jefes.

Compréndase de esta suerte la significación excepcional que tienen el XX y el XXII Congreso del PCUS en las condiciones de la existencia de un sistema de países socialistas. La existencia

de un sistema de países socialistas no representa *todavía* la victoria completa del proletariado, puesto que éste, para decirlo con las palabras de Marx "sólo vence destruyéndose a sí mismo y a su parte contraria". Ni el proletariado se ha destruido a sí mismo, en su condición de tal, universalmente, ni tampoco ha destruido aún a su parte contraria, el imperialismo. Pero esto no quiere decir que el proletariado *no haya vencido ya* en la *conciencia teórica,* al extremo de que su parte más avanzada, los trabajadores soviéticos, se encuentran en condiciones de poderse plantear, como lo hizo el XXII Congreso, la prodigiosa e inigualable tarea de tender las bases para la implantación del comunismo.

Dentro de estos marcos, la noción de partido, el concepto de partido, se eleva *universalmente* a una categoría superior, y el existir mismo de los partidos comunistas del mundo se plantea —a juicio del que esto escribe— como la necesidad imperiosa de una *interdependencia democrática* cada vez más estrecha entre todos ellos, interdependencia que propicie el ejercicio de una conciencia colectiva internacional, y que será la realización histórica indudable de esa *deshumanización que se supera a sí misma* y donde el hombre se irá integrando a su propio ser, como el valor supremo que es de la naturaleza y de la sociedad.

El imperialismo, decíamos más arriba, por el contrario del proletariado, sí se empeña y se ha empeñado, desde su aparición histórica, por ser y convertirse en el *absoluto* de la sociedad. Es decir, el imperialismo se empeña por ser precisamente aquello que la historia le niega de un modo completo y terminante que sea; aquello que de ninguna manera y bajo ninguna forma está predeterminado históricamente a representar.

En sus momentos cumbres de dominación histórica, la burguesía pudo llegar a ser, de modo transitorio, el absoluto de la sociedad: era la clase ascendente y victoriosa, que daba la pauta a todas las demás. La burguesía napoleónica llegó a convertirse, durante cierto tiempo, en el absoluto de la sociedad europea. Pero la etapa imperialista —con representar el esfuerzo máximo y de mayor bestialidad para obtener esa meta— hace imposible que el capitalismo pueda convertirse en el absoluto de la sociedad humana. No sólo por las predeterminaciones históricas del proletariado, de que nos habla Marx, pues esto lógicamente cae de suyo, sino porque, además, el imperialismo no es monolítico ni puede, tampoco, convertirse en un sistema monolítico. La guerra de 1914-18 y el fracaso de Hitler en su enloquecida ambición por imponer al mundo un régimen que lo dominara durante "mil años", demuestran que ni aun el empleo de la violencia más fre-

nética (ni siquiera el desencadenamiento de la guerra nuclear) puede permitir, a este o al otro imperialismo, convertir al sistema imperialista en el absoluto histórico y social contemporáneo. Ésta es una de las contradicciones insolubles en que se revuelve mortalmente el imperialismo norteamericano de la segunda posguerra, el imperialismo norteamericano de nuestros días.

Los minutos de vida del imperialismo norteamericano y de la sociedad burguesa en su conjunto están contados, uno a uno, inexorablemente. El imperialismo norteamericano se desplomará de golpe, como una enorme y pesada masa sin sustentación, y el pueblo de Estados Unidos despertará, casi sin transiciones, a un amanecer sangriento y terrible —que sin duda sabrá asumir con entereza— con la sola revolución de América Latina que sobrevendrá en cada uno de nuestros países sin que nada ni nadie pueda evitarlo. Los chispazos de esa gran conmoción americana han comenzado ya a rasgar las tinieblas del continente, mientras la antorcha de la Cuba revolucionaria y socialista se mantiene orgullosamente en alto.

México y su pueblo están llamados a desempeñar un papel de excepcional importancia en el destino de los venideros años inmediatos, dentro de un lapso que, con todo, será muy breve, como lo son siempre tales emplazamientos históricos.

¿Sabremos asumir ese papel? ¿Estaremos presentes a la hora exacta, en la cita con el destino de nuestra clase obrera? De nosotros, los marxistas-leninistas, depende la respuesta.

La clase obrera de nuestro país no ha sido decapitada, aunque por lo pronto se trate de un proletariado sin cabeza, de un proletariado sin su partido.

La clase obrera de México es como la enorme e imponente talla de un coloso aún no terminado de esculpir. El marxismo leninismo será el insuperable artífice que modele y esculpa la cabeza dirigente del proletariado. Entonces el coloso se pondrá en marcha al influjo del soplo vital de la historia, para apartar a su paso las empavorecidas sombras de los falsos ideólogos obreros, de los chamarileros políticos, de los usurpadores doctrinarios y de todos aquellos que soñaban con mantenerlo sujeto a las ataduras de la enajenación, seguros de que ya no se trataba sino de un titán ciego y vencido.

Pero el titán muy pronto estará en pie, armado con el marxismo leninismo que es el presente y el mañana del mundo. El tiempo le pertenece.

J.R.

México, D. F., abril de 1962

AGRADECIMIENTO:

A la compañera Virginia Gómez, de la Liga Leninista Espartaco, quien se encargó de ordenar y clasificar las notas del presente ensayo.

—El autor

Estamos aún, según Marx, en la prehistoria. La historia humana no empezará de veras hasta que el hombre, escapándose de la tiranía de las fuerzas inconscientes, gobierne la producción con su razón y su voluntad. Entonces ya no sufrirá su espíritu el despotismo de las formas económicas, creadas y dirigidas por él, y contemplará libremente el universo. Marx entrevé un periodo de completa libertad intelectual, en que el pensamiento humano, no deformado por servidumbres económicas, no deformará el mundo.

Jean Jaurès, *Historia socialista de la revolución francesa.*

Resulta un hecho casi proverbial, a lo largo de la historia humana, que los diversos tipos de sociedades divididas en clases, y en mayor medida cuanto más envejecen, se olviden de un principio básico de las leyes del desarrollo: que el hombre es un acontecimiento, un *acontecer revolucionario*. La historia se venga de este olvido y llama con el puño a las puertas de las caducas clases dirigentes para arrojarlas sin misericordia de la realidad social: el hombre reitera así, cada vez, el abolengo de haber aparecido en la naturaleza como el más grande de los acontecimientos revolucionarios, como el acontecimiento revolucionario supremo.

Antes del hombre la naturaleza existe, en sí misma, como un movimiento sin historia. La gran revolución de la naturaleza, la más alta y extraordinaria de sus transformaciones cualitativas, ocurre cuando ella misma comienza a pensarse *con* el hombre y es ya, a partir de entonces, una naturaleza consciente. Se inicia así el gigantesco e impetuoso proceso de su existir histórico, que llega hasta nuestros días y que proseguirá la línea de su desarrollo hasta los confines más insospechados del tiempo.

Esa historia, sin embargo, ha sido la historia de la lucha de clases, y la naturaleza consciente, la conciencia humana, ha debido no pertenecerse a sí misma a través de tal historia, sino existir como conciencia enajenada a esas clases y a las relaciones productivas que las habían engendrado. De tal modo dicho existir histórico de la naturaleza no representa todavía sino la prehistoria del hombre. Su ser revolucionario, entonces, aparece condicionado a rebelarse sucesivamente, por medio de la acción de las clases más avanzadas y racionales de cada época, en busca de poder reapropiarse a sí mismo, libre ya de toda enajenación.

A la luz de tal proceso es como puede apreciarse en toda su magnitud la grandeza de nuestro tiempo: somos testigos y parti-

cipantes de la reapropiación definitiva del hombre que se desenajena de la prehistoria de la lucha de clases, de la propiedad privada y de las guerras, para entrar en su verdadera historia humana, en el proceso de su humanización creciente y sin límites. Después de la primera gran revolución que representa el devenir de la naturaleza en hombre, el segundo gran salto dialéctico es el devenir del hombre en su propio ser natural. Esto y no otra cosa es lo que significa en el mundo de nuestros días la existencia de un sistema de países socialistas.

Aunque el sistema capitalista no haya sido borrado aún de la faz de la tierra, la humanidad se encuentra, desde estos momentos, ante la perspectiva de sí misma como una humanidad libre, autoconsciente de la necesidad y que inaugura el reino de la conciencia, donde las leyes de ésta, por primera vez en la historia, deberán funcionar sin cortapisas ni mediatizaciones de ninguna especie. La conciencia humana desenajenada viene a ser desde ahora, por ello, el problema más ingente y sustancial de una historia que ya es, en cierto grado, la historia dirigida por los hombres.

Empero, de ningún modo se trata de un problema que esté desvinculado de las tareas inmediatas y urgentes que plantea el momento de transición histórica que vivimos: la lucha por la paz y la coexistencia pacífica, la liberación nacional de los pueblos y el derrocamiento del régimen capitalista en los países donde aún existe su dominación. Ni mucho menos se trata, tampoco, de dar por resueltas, como en virtud de un proceso automático, dichas tareas, y subestimar la magnitud que revisten, antes lo contrario. Las cuestiones que planteará la autodirección de la conciencia humana desenajenada, constituyen hoy mismo problemas de la realidad contemporánea, unidos, mezclados a los más diversos aspectos de dicha realidad. Tales cuestiones, sin excepción, competen a todos los pueblos de la tierra, así pertenezcan a países atrasados o no, semicoloniales o dependientes, capitalistas o socialistas, todos a la altura de un mismo nivel de absoluta igualdad, por cuanto ninguno hay que no pueda contribuir en el proceso del desarrollo, o convertirse, también, en un obstáculo.

La conciencia humana desenajenada aun cuando todavía no se realice de un modo objetivo en el mundo como la reapropiación del hombre, como su desenajenación completa, constituye un fenómeno universal cuyo conocimiento debe abordarse, entonces, a partir de la situación objetiva en que actualmente se encuentra como conciencia en vías de desenajenarse. Esta conciencia no es abstracta: es la conciencia que representan los partidos comunis-

tas de todos los países. Luego, el problema sustancial de nuestra época, el problema mismo de la humanidad, se cifra en el punto donde se expresan las relaciones ideológicas más elevadas de la conciencia colectiva: *el partido*.

Por nuestra parte, abordamos aquí el problema desde el punto de vista de un país como México, o sea un país donde la conciencia proletaria y sus antecedentes históricos, su organización y el estado en que se encuentra, revisten características peculiares muy propias. No podríamos anteponer, así, el examen de la realidad concreta de México, al problema de la perspectiva general de la conciencia de la época contemporánea, sin que inevitablemente la cuestión se redujera a un litigio local, a un ininteligible enredo de luchas intestinas que no tendría trascendencia alguna ni para México ni para nadie. Si se quiere medir en realidad sus alcances, lo que ocurre con la conciencia proletaria en México debe examinarse dentro del conjunto de una situación mundial en la que no hay clase obrera ni pueblo de ningún país que no esté llamado a desempeñar algún papel. Pero al mismo tiempo es preciso comenzar por el conocimiento teórico de lo que es la conciencia proletaria, y cómo realiza el proceso de su desenajenación.

El proletariado es una clase condicionada por la propia sociedad capitalista para desempeñar dentro de ella la misión de destruirla. Sin embargo, el proletariado no desempeña este papel a favor propio, para fortalecerse y consolidarse como clase, sino precisamente *en su contra*, para desaparecer junto con la sociedad capitalista y rescatar, con esta desaparición, su propia humanidad, antes enajenada a la propiedad privada y al régimen de clases.

Véase lo que dice Marx al respecto:

> La propiedad privada en cuanto propiedad privada, en cuanto riqueza, se halla obligada a mantener *su propia existencia*, y con ella la de su antítesis, el proletariado. Es éste el lado *positivo* de la antítesis, la propiedad privada que se satisface a sí misma.
>
> Y, a la inversa, el proletariado en cuanto proletariado está obligado a destruirse a sí mismo y con él a su antítesis condicionante que lo hace ser tal proletariado, es decir, a la propiedad privada. Tal es el lado *negativo* de la antítesis, su inquietud en sí, la propiedad privada disuelta y que se disuelve.
>
> La clase poseedora y la clase del proletariado representan la misma autoenajenación humana. Pero la primera clase se sien-

te bien y se afirma y confirma en esta autoenajenación, sabe que la enajenación es su *propio poder* y posee en él la *apariencia* de una existencia humana; la segunda, en cambio, se siente destruida en la enajenación, ve en ella su impotencia y la realidad de una existencia inhumana. Es, para decirlo con palabras de Hegel, en la reprobación, la *sublevación* contra la reprobación, una sublevación a que se ve empujada necesariamente por la contradicción entre su *naturaleza* humana y su situación de vida, que es la negación franca y abierta, resuelta y amplia, de esta naturaleza misma.

Dentro de esta antítesis, el propietario privado es, por tanto, la parte *conservadora* y el proletariado la parte *destructiva*. De aquél parte la acción del mantenimiento de la antítesis, de éste la acción de su destrucción.[1]

El hombre, como hemos dicho más arriba, aparece en la naturaleza y en la sociedad humana bajo una doble condición: como un *salto revolucionario* de la naturaleza misma, que se vuelve, así, *naturaleza pensante,* y como un ser que enajena esta naturaleza humana a una sociedad que ha dividido a los hombres en clases. Esta doble condición es, desde luego, contradictoria consigo misma, y engendra en seguida la lucha entre sus dos extremos opuestos. La iniciación revolucionaria del hombre, como naturaleza pensante, como la naturaleza que se *piensa a sí misma* con él, deja de pensar como *totalidad* humana, en cuanto aparece la sociedad de clases, para ya no pensarse, de ahí en adelante, sino como clase, como ser perteneciente a una clase de la sociedad, como ser humano dividido.

Pero el hombre sigue siendo un salto revolucionario de la naturaleza, así pueda encontrarse en una situación social enajenada. Quiere decir que lo humano de sí mismo, dentro de la enajenación, no es otra cosa que su ser revolucionario. Los dos extremos en que se ha dividido, con la enajenación de ambos a las clases, la totalidad humana del pensar, se definen a sí mismos, entonces, por la actitud con que su pensamiento asume la respectiva enajenación, bien sea como la conformidad, la satisfacción en la misma; o bien como su padecimiento y, por ende, la inconformidad y rebeldía en su contra. Así, la primer actitud representará la parte *conservadora* de la enajenación, y la segunda, la parte *revolucionaria*. Ahora bien, como en ambos casos se trata de una enajenación que, de prolongarse más allá de ciertos

[1] Carlos Marx, *La sagrada familia*. Op. cit., pp. 100-101.

límites, amenaza con aniquilar lo humano del hombre de un modo definitivo, la parte conservadora representará la tendencia *irracional* del pensamiento de la clase dueña de la propiedad, y la parte revolucionaria la tendencia *racional* de la clase despojada. La contradicción se resuelve cuando la *tendencia racional* de la clase revolucionaria se impone y triunfa sobre la irracionalidad de la clase *conservadora*, lo que origina entonces la aparición de nuevas formas de la propiedad privada, *más racionales*, lo que no significa, empero, dejen de ser, por ello, tan sólo distintas formas de seguir el hombre enajenado, a lo largo de los regímenes sociales basados en la propiedad privada que uno a otro se suceden a través de la historia, hasta culminar con la aparición del capitalismo.

El capitalismo representa la irracionalidad máxima a que puede llegar un sistema que se funda en la propiedad privada. El capitalismo es la última forma de propiedad privada que puede existir entre los hombres: más allá de sus límites ya no hay propiedad privada posible, por lo que, también, ésta es la última forma de la enajenación del ser humano.

En las sociedades precedentes, repetimos, las clases revolucionarias, señores feudales contra esclavistas, burgueses contra señores feudales, aún pudieron sustituir, en el proceso del desarrollo, las caducas formas de propiedad privada con nuevas y más racionales formas de dicha propiedad. Pero en el capitalismo, por el contrario, la clase revolucionaria, el proletariado, ya no ve en su enajenación a la propiedad privada, como lo dice Marx en el párrafo preinserto, sino "la contradicción entre su *naturaleza* humana y su situación de vida, que es la negación franca y abierta, resuelta y amplia de ésta naturaleza misma". Este pensar así del proletariado representa, entonces, el rescate de la inicial condición revolucionaria con que el hombre aparece dentro del proceso de desarrollo de la naturaleza. No tiende por ello a otra cosa que a la *rehumanización absoluta* del hombre y al negar a la propiedad privada no lo hace sino para desaparecer con ella, del modo en que Marx lo expresa al rematar las palabras suyas que anteriormente hemos copiado, con las que siguen:

> Es cierto que la propiedad privada empuja por sí misma, en su movimiento económico, a su propia disolución, pero sólo por medio de un desarrollo independiente de ella, inconsciente, contrario a su voluntad, condicionado por la naturaleza misma de la cosa; sólo en cuanto engendra al proletariado *como* proletariado, a la miseria consciente de su miseria espiritual y física,

consciente de su deshumanización y, por tanto, como deshumanización que se supera a sí misma. El proletariado ejecuta la sentencia que la propiedad privada pronuncia sobre sí misma al crear al proletariado, del mismo modo que ejecuta la sentencia que el trabajo asalariado pronuncia sobre sí mismo, al engendrar la riqueza ajena y la miseria propia. Al vencer el proletariado, no se convierte con ello, en modo alguno, en el lado absoluto de la sociedad, pues sólo vence destruyéndose a sí mismo y a su parte contraria. Y, entonces, habrán desaparecido tanto el proletariado como su antítesis condicionante, la propiedad privada.[2]

Con las palabras anteriores de Marx entramos pues al problema de la conciencia humana que, al saberse en su deshumanización *proletaria* "se supera a sí misma". Quiere decir que la conciencia capaz de superarse es la que se *conoce* en su deshumanización, luego, que la conciencia humana desenajenada comienza por ser *conciencia proletaria.* La propiedad privada se "empuja por sí misma" a su propia disolución, pero de un modo "inconsciente, contrario a su voluntad, condicionado por la naturaleza misma de la cosa". La propiedad privada no tiene conciencia de su inhumanidad, porque está satisfecha con ella, "se siente bien y se afirma y confirma en esta antoenajenación", para decirlo con las mismas palabras del primer parágrafo de Marx, porque en esa inhumanidad (o humanidad enajenada) reconoce su *propio poder* y en él encuentra "la *apariencia* de una existencia humana". La propiedad privada, así, carece de conciencia, de autoconciencia. Pero también hemos visto que, no obstante, se sabe de algún modo, se sabe como una *apariencia* humana, se autoengaña, en virtud de que las condiciones en que existe le son satisfactorias. Tiene, de tal suerte, una especie de pensamiento, aunque tal pensamiento no sea la conciencia, en oposición a la forma que tiene de pensarse a sí misma su antítesis, el proletariado, que se piensa o se sabe, como "miseria consciente de su miseria espiritual y física, *consciente de su deshumanización*". Las dos formas, pues, de pensar, que tienen de una parte la propiedad privada y de la otra el proletariado, son, una, como inconsciente autodeformación de la conciencia en el engaño, en la *apariencia*; y otra, consciente, como autoconciencia de la "desenajenación que se supera a sí misma", o para decirlo en los términos usados antes: una, como el pensamiento *irracional,* y la otra, como la *racionalidad* del pensamiento.

[2] Ibid., p. 101.

Hasta aquí, en resumen, la conciencia humana se expresa en las siguientes instancias: a] como conciencia de su deshumanización, luego, como "deshumanización que *se supera a sí misma*"; b] como conciencia que reconoce el origen de su deshumanización en la propiedad privada, luego, como *conciencia proletaria*; c] como conciencia contrapuesta a la autodeformación de la conciencia que representa la propiedad privada "que se satisface a sí misma" en su propia sinrazón, luego, como *conciencia racional*; y finalmente, d] como conciencia de la obligación en que está el proletariado de "destruirse a sí mismo", conciencia contrapuesta a la propiedad privada que "se halla obligada a mantener su propia existencia", luego, como *conciencia revolucionaria.*

Vemos, entonces, que la conciencia humana *que quiere* desenajenarse comienza por ser la *conciencia del proletariado.* Pero no es el proletariado, por sí mismo, el que llega a esta conclusión *teórica,* sino que tal conclusión no ha sido sino el producto del pensamiento de Marx. Es decir, la desenajenación del proletariado ha tenido que realizarse, primero, en la teoría. De suerte que esto viene a plantear una condición más para el desarrollo, el funcionamiento y el ejercicio *práctico* de la conciencia proletaria, y esta condición no es sino, precisamente, la de que debe ser una *conciencia teórica.*

Marx *organiza* las premisas que le proporcionan las formas del existir *práctico* del proletariado y con esto despliega en la conciencia las líneas que adoptará el desarrollo de su desenajenación; aquí no se trata entonces de ninguna otra cosa (pues pudiera ser una estructuración imaginaria de simples anhelos utópicos o buenos deseos de una "conciencia angustiada" ante la crueldad de la vida), sino del trabajo teórico del proletariado mismo. No es Marx, es el proletariado quien se piensa en él; o en otras palabras, Marx se transforma en el *cerebro* de la clase obrera al organizar teóricamente su conciencia: el paso que sigue es el de transformar esa *organización de la conciencia* en *conciencia organizada,* en el agrupamiento de un cierto número de cerebros que se instituyen en el *cerebro colectivo* del proletariado, es decir, en su partido de clase.

Pero del mismo modo en que la organización de la conciencia *en la teoría* no obedeció a ningún impulso arbitrario que fuese producto de sentimientos misericordiosos ni caritativos, sino a la necesidad *racional* de una conciencia deshumanizada que se humaniza, en idéntica forma la *práctica* de la conciencia organizada no puede abandonarse a la inercia de su propio desarrollo espontáneo, como si éste debiera producirse en virtud o por obra

y gracia de las puras condiciones objetivas. La conciencia organizada del proletariado, esto es, su partido de clase, no podrá existir de otro modo que como el resultante necesario de un *proceso dirigido* de la organización teórica de su conciencia. Este proceso de organización de la conciencia es incesante y no concluye, de ningún modo, con los geniales descubrimientos de ese gigantesco e incomparable primer *cerebro colectivo* del proletariado que fueron Marx y Engels. La conciencia organizada de la clase, de tal manera, es un estar siendo continuo y sin reposo, que para no detenerse necesita del combustible de la teoría, también ella misma en permanente desarrollo y actividad, y alerta siempre a proporcionar a la conciencia las armas nuevas que se necesitan ante las nuevas batallas.

Ya hemos visto más arriba cómo Marx afirma que, "al vencer el proletariado, no se convierte con ello, en modo alguno, en el lado absoluto de la sociedad". Cierto, sin ningún género de duda. Pero *mientras vence* y *para vencer,* sí necesita, en cambio, convertirse en el *absoluto de su partido.*

Que el proletariado sea el *absoluto* de su partido de clase tiene diversas significaciones, de enorme trascendencia todas ellas. En virtud de las circunstancias en que el proletariado se encuentra dentro de la sociedad de clases como ser enajenado, el que se convierta en el absoluto de su partido representa, entonces, como ya lo dijimos, que su desenajenación comienza por superarse en el partido, el proletariado ya es en el partido su propia desenajenación. La conciencia del partido, por ende, es al mismo tiempo la conciencia proletaria y la conciencia humana, ya que, como hemos visto en el párrafo precedente de Marx, el proletariado "sólo vence destruyéndose a sí mismo". El partido asume, de este modo, las virtudes *humanas* más esenciales del proletariado, que son las mismas que permiten a éste, al vencer, no convertirse en el absoluto de la sociedad, no transformarse, así sea de modo pasajero, ante circunstancias concretas imprevisibles, en un factor de retraso o que pueda colocarse en contradicción con el proceso de desarrollo; estas virtudes, o mejor dicho, elementos que integran la tendencia histórica del proletariado hacia su desenajenación, repetimos que son su *racionalidad* y su *carácter revolucionario.*

Podría pensarse quizá que esto no pasa de ser puro y simple doctrinarismo abstracto, pero la experiencia de la época contemporánea nos demuestra, por el contrario, que se trata de hechos y situaciones concretas que deben ser analizadas.

Nuestra época inicia la transición en que la humanidad aban-

dona la prehistoria del hombre enajenado, para entrar en su historia consciente. Esto ya constituye ahora mismo, como se ha dicho anteriormente, un fenómeno objetivo *universal,* así no se haya realizado todavía en todos los países de la tierra y deba librarse aún la última gran batalla contra el imperialismo. La época de transición que se inicia con la gran revolución socialista de octubre, nos ha puesto en contacto con experiencias que tienen un valor extraordinario para el futuro, así sean experiencias superadas. El socialismo en un solo país, el culto a la personalidad, la contrarrevolución húngara, las vías seguidas por Yugoslavia, la revolución cubana, son fenómenos que, independientemente de cómo se les juzgue, ponen de relieve, con los caracteres más agudos y precisos, hasta qué grado el proceso de organización de la conciencia como *proceso dirigido,* esto es, hasta qué grado el partido y su dirección del proceso de la conciencia, constituyen el problema más esencial, más importante y decisivo de nuestro tiempo.

La historia se propone en nuestra época realizar las dos tareas básicas de la desenajenación del proletariado, que son la supresión de la propiedad privada y la supresión de las clases. El proceso de esta doble supresión, sin embargo, es un proceso desigual. De una parte, la supresión de la propiedad privada no trae consigo, como su consecuencia automática ni inmediatamente causal, la supresión de las clases: esta última tiene un ritmo más lento de desarrollo y se prolonga durante un lapso mucho mayor, a pesar de que la propiedad privada ya esté suprimida. De otra parte, el proceso en su conjunto se realiza en forma escalonada, primero en un país, y luego, sucesivamente, por diferentes vías, en una serie de países de diversos niveles de desarrollo, hasta convertirse en un sistema mundial de países socialistas. Desde su inicio, pues, el proceso lleva en su seno las premisas de un cierto número de contradicciones no antagónicas, interpenetrables, y el grado de cuya agudeza objetiva precisamente radica en la magnitud variable de las posibilidades de su interpenetración. Examinemos una nueva cita de Marx que nos ayudará a descubrir la raíz de estas contradicciones. Dice Marx:

> De la misma manera que la *propiedad privada* no es sino la expresión sensible del hecho de que el hombre sea a la vez *objetivo* para sí mismo y se haga para sí mismo un objeto extraño y no humano, de la misma manera que su manifestación de la vida es su alienación de la vida, que su realización es su desrealización, una realidad *extraña*; de la misma manera la su-

presión positiva de la propiedad, es decir, la apropiación *sensible* del ser humano y de la vida humana, del hombre objetivo, de las *obras* humanas para y por el hombre no debe ser tomada únicamente en el sentido del *placer inmediato,* exclusivo, en el sentido del poseer, en el sentido del *tener.* El hombre se apropia su ser universal de una manera universal, por consiguiente en tanto que hombre total.[3]

En el enunciado anterior Marx deja establecidas las contradicciones que están implícitas en la supresión de la propiedad privada y, al mismo tiempo, señala en dónde radica su interpenetración armónica. La propiedad privada se puede suprimir en una forma *positiva* o *negativa*: he aquí la contradicción. La *expresión sensible* de la propiedad privada, por su parte, se experimenta por el hombre en las relaciones *inmediatamente* sensoriales de *tener* o *no tener* (según sea propietario o no lo sea, según *goce* de la propiedad o *padezca* por carecer de ella): he aquí la fuente de la contradicción. Pero el hecho de que tanto el *hombre inmediato* que disfruta de la propiedad como el *hombre inmediato* que la padece, sean, para sí mismos, objetos extraños y no humanos en la propiedad privada, cuya realidad universal les arrebata la propia realidad de ser hombres, establece la circunstancia necesaria de que la supresión *positiva* de la propiedad privada, no pueda ser otra que su supresión *universal*: he aquí entonces que en lo universal de la supresión de la propiedad privada se resumen y superan las contradicciones.

Detengámonos en la fuente de la contradicción: el existir *inmediato* del hombre respecto a la propiedad privada, bien como proletario, bien como burgués. El primero existe, respecto a la propiedad privada, en la relación de *tenerse a sí mismo como ajeno; el segundo,* en la relación del que *todo lo tiene y se tiene a sí mismo en la degradación y negación del hombre.*

La contradicción aquí se anticipa en el *tener*: el *tener humano* de sólo *tenerse como perteneciente a otro,* del proletariado, y el *tener inhumano* del capitalista, que *se tiene a sí mismo en el no tener de todos los demas.* Como de lo que se trata es de que el *hombre se tenga como hombre* la contradicción *se anticipa,* repetimos, en el *tener,* por cuanto una reapropiación humana del hombre contiene las premisas de su inhumanidad en la forma precedente del *haber tenido* que era un tener inmediato y no universal. Así, una desenajenación humana en el tener sólo podrá ser ver-

[3] Carlos Marx, *Economía política y filosofía* [*Manuscritos* de 1844]. Ed. América, México, s.f., p. 38.

dadera como la negación de las formas precedentes del haber tenido, y como la afirmación superior del no-tener, en la negación de la negación de *todo tenerlo todos.*

El hombre se objetiviza en la propiedad privada y simultáneamente es, en ella, un objeto extraño y no-humano, nos dice Marx. ¿Por qué la propiedad privada es la "expresión sensible" de esa objetivización del hombre y, al propio tiempo, del hecho de que el hombre sea un "objeto extraño y no-humano" para sí mismo?

La propiedad privada existe fuera de los hombres, de un modo objetivo, como un fenómeno social exterior: de aquí el que Marx califique el fenómeno de su existencia como una "expresión sensible". Es decir, la existencia de la propiedad privada la podemos establecer como algo que *se deja sentir* sobre nosotros desde fuera de nosotros mismos, en sus diversas manifestaciones. Pero no se deja sentir sobre nosotros de una manera fortuita y ajena, como lo serían, por ejemplo, el aguacero que nos sorprende en la calle o un inesperado temblor de tierra. La propiedad privada se expresa como *actividad humana,* como formas concretas de ser de tal actividad humana, ya que dicha propiedad privada ha sido creada por los hombres. En esto radica pues la circunstancia de que el hombre *se sienta* objetivizado en las formas materiales que reviste la propiedad privada, es decir, en las cosas. El hogar que habita, el vestido que se pone, la fábrica donde trabaja, son *cosas* hechas por los hombres, por otros seres semejantes a él, que pudieron ser él mismo y que, por ende, *son él mismo.* Sin embargo, las relaciones que se derivan de esta circunstancia, no constituyen, en la realidad, relaciones humanas verdaderas, sino *aparentes.* El hombre no se pertenece a sí mismo en la casa que habita, en el vestido que se pone, en la fábrica donde trabaja, y en todo lo demás que constituye el conjunto de su vida de relación social, porque tampoco todo ese conjunto pertenece a ese hombre colectivo, a ese conjunto de hombres que se objetiviza en las cosas producidas por el trabajo social, y entonces él mismo, ese hombre que paga por la casa que habita, que vende su fuerza de trabajo en la fábrica y que compra un vestido que lo cubra, etcétera, también deja de ser hombre y se convierte en una *cosa* dentro de todas las demás cosas en que se manifiesta la "expresión sensible" de la propiedad privada.

Para suprimir entonces en una forma *positiva* esta "expresión sensible" —o sea, expresión objetiva y, por ende, *sensible* para *todos*— del hombre que no se pertenece a sí mismo, dicha supresión deberá consumarse, así, como un apropiamiento *sensible* también *para todos* de ese hombre enajenado. Es decir, como una

desenajenación objetiva del hombre, en que *todos* los hombres vuelvan a *sentirse* seres humanos en las cosas, y no una cosa más dentro de ellas. Ésta es, de tal modo, la *supresión positiva* de la propiedad privada de que aquí nos habla Marx. *Una supresión no positiva de la propiedad privada no significaría la desenajenación real del hombre.*

Ahora bien; la supresión de la propiedad privada se inicia dentro del mundo contemporáneo bajo la forma del *socialismo en un solo país*, o sea, como una supresión *no-universal*. Esto no pudo ser de otro modo en virtud de las circunstancias objetivas que impidieron la propagación de la revolución de octubre por toda Europa. La conciencia proletaria tenía que hacerse cargo del hecho como una realidad ante la que no quedaba ninguna otra alternativa que la de someterse. La construcción del socialismo en un solo país se emprendía, de tal modo, bajo el signo constante de una contradicción cuyas consecuencias deberían estarse resolviendo, de un modo continuo, ante cada caso, con la vista puesta en su *solución positiva* universal al sobrevenir el establecimiento del socialismo en otros países. Las consecuencias de la contradicción necesariamente debían resolverse en una forma positiva y el fiador de esta forma no podía ser otro que el partido. Era posible la construcción del socialismo en un solo país, sí, y los hechos históricos se encargaron de demostrarlo. Era también posible evitar que se dieran soluciones *negativas* a los problemas derivados del carácter *no-universal* de la supresión de la propiedad privada, y universalizar entonces esta supresión en la conciencia proletaria, en el ser de esta conciencia como el absoluto del proletariado y ejercerla en toda su *racionalidad* y en toda su *magnitud revolucionaria.* Evidentemente era real y posible esta actitud y así fue durante cierto tiempo, pero más adelante la conciencia proletaria no pudo menos que capitular ante las dificultades. Este nuevo periodo fue el que nos hizo conocer el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética como el periodo del "culto a la personalidad", pero que acaso fuese más expresivo y desde luego más correcto históricamente designarlo con la denominación genérica de *stalinismo.*

En efecto, la denominación de *stalinismo* engloba con mucho más precisión un fenómeno que, ante todo, no fue específico de un *solo país,* pero que bajo el rubro del "culto a la personalidad" permite más fácilmente el disimulo de las características propias y nacionales con que aparece en otros países. ¿Qué naturaleza reviste el *stalinismo*?

El stalinismo es un fenómeno que se produce como resultado

de la *necesidad* de establecer el socialismo en un solo país. Entiéndase entonces lo que esto significa. Es decir, no se trata de un fenómeno antisocialista, contrarrevolucionario, sino que se produce dentro de los cuadros y los límites del socialismo, aunque puede derivar hasta extremos objetivamente contrarrevolucionarios como ocurrió en el caso de la política seguida por Rakosi y Gerö en Hungría. Como producto, pues, de la necesidad de construir el socialismo en un solo país, el *stalinismo* aparece con los estigmas naturales que le vienen de representar la parte negativa de la contradicción que lleva consigo la supresión *no-universal* de la propiedad privada. Caracterizan al stalinismo, de este modo, dos rasgos fundamentales: a] la deformación de la conciencia proletaria, el abandono de su racionalidad y de su tendencia histórica hacia la rehumanización del hombre, que son sustituidos por una autodeformación de la conciencia; y b] la sustitución del carácter revolucionario del proceso por una tendencia conservadora dominante dentro del mismo.

El objeto del hombre es el hombre, éste es su propio objeto humanizado, pero también en sus *relaciones inmediatas*, un objeto no totalmente humano, puesto que el *hombre total* todavía no existe objetivamente sino como una abstracción, entonces, como una potencialidad en vías de realizarse, luego, como una contradicción con su todavía no-ser-humano. De aquí que la *solución negativa* de esta contradicción aparezca necesariamente como irracionalidad, como un brote de irracionalidad. Pero hay más aún: este brote se produce en la conciencia teóricamente desenajenada del proletariado y su solución negativa, entonces, sólo puede atribuirse a un ejercicio inadecuado de la conciencia, a la apropiación del objeto no como realidad humana, sino como fetiche de esa realidad, es decir, como realidad enajenada *que no se advierte*, que *el objeto-fetiche se encarga de impedir que se advierta por la conciencia*. Así, la irracionalidad encuentra en sí misma sus propias armas y se fetichiza necesariamente como una deformación objetiva: la apropiación del objeto *no al nivel más alto de la conciencia desenajenada*, sino al nivel de las necesidades más inmediatas de su conservación y de su "apropiación sensible" no para todos, sino, como dice Marx, "en el sentido del *placer inmediato*, exclusivo, en el sentido del poseer, en el sentido del *tener*".[1]

Conservar el sentido del *tener* y el sentido del *ser* en el proceso de supresión de la propiedad privada y de las clases, no es sino el reflejo, en la conciencia, de la parte negativa de esa supresión.

[1] Ibid.

La realidad práctica e inmediata de que la supresión de la propiedad privada *no pueda* ser universal durante un periodo determinado, proyecta en la conciencia su imposibilidad inmediata como negación indefinida de lo positivo, sin señalar plazo alguno para la solución, hasta que termina por convertir esa imposibilidad en incertidumbre cognoscitiva. El no-poder práctico inmediato de la conciencia, que *no se ha podido* superar dentro de ella (que contagia a la conciencia misma de su no-poder) fortalece el tener negativo del socialismo en un solo país, a costa de su forma positiva (tener el socialismo en un solo país en tanto que la potencialidad revolucionaria de tenerlo en el mundo) y transforma ese no-poder de la conciencia en *conservadurismo* cuya tendencia es la de convertir al ser de clase del proletariado en el absoluto de la sociedad socialista, mediante una hipertrofia del aparato estatal. Esto introduce inevitablemente en la conciencia organizada una cierta dosis de irracionalidad y trastorna el funcionamiento normal del partido, a la vez que determina una detención en el desarrollo creador de la teoría.

En el proceso descrito radica la esencia de lo que constituye el "culto a la personalidad", la esencia del stalinismo, que, ante todo, no puede considerarse sino como un fenómeno que se origina en la esfera del conocimiento, esto es, en el ejercicio de la conciencia organizada y que, por lo tanto, constituye entonces un padecimiento específico del partido.

Después de la segunda guerra mundial, el fenómeno Rakosi-Gerö se produce en el ámbito de la existencia de un sistema de países socialistas. O sea, la política de Rakosi-Gerö ya no era el producto —por otra parte evitable— de la necesidad de construir el socialismo en un solo país. Aparece en Hungría, simple y llanamente, como una deformación de la conciencia proletaria no condicionada por la imposición de una necesidad objetiva insuperable. En Hungría se trató de convertir al proletariado —con la desaprobación de la gran mayoría de las propias masas proletarias— en el "lado absoluto de la sociedad", a costa de la exclusión violenta de la pequeña burguesía urbana y agraria, que eran un sector social vencido y no antagónico. Esto facilitó de modo extraordinario el desencadenamiento de la contrarrevolución fascista y del terror blanco en 1956.

Todos estos problemas, venturosamente superados por el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética y por las ulteriores conferencias de los partidos comunistas y obreros, demuestran hasta qué grado la noción del partido es y seguirá siendo la *clave y esencia de nuestro tiempo,* como noción universal

que se interpenetra y condiciona recíprocamente en un todo. No es por obra de un azar que la *Declaración de los partidos comunistas y obreros*, reunidos en Moscú en 1960, haga énfasis tan preciso sobre la importancia decisiva que reviste la observancia estricta de los principios del marxismo-leninismo para todos los partidos comunistas del mundo. Transcribimos en seguida la parte correspondiente de dicha *Declaración*:

> Los partidos marxistas-leninistas consideran una ley obligatoria de su actividad la estricta observancia de las normas leninistas de vida de partido basándose en el principio del centralismo democrático. Consideran indispensable cuidar de la unidad del partido como de las niñas de los ojos y observar rigurosamente el principio de la democracia interna y de la dirección colectiva, atribuyendo, en consonancia con los principios leninistas de organización, una gran importancia al papel de los organismos dirigentes en la vida del partido. Se preocupan constantemente por el fortalecimiento de los nexos de dichos organismos con los miembros del partido y las grandes masas de los trabajadores; no admiten el culto a la personalidad, que encadena el desarrollo del pensamiento creador y de la iniciativa de los comunistas; fomentan por todos los medios la actividad de los comunistas y desarrollan la crítica y la autocrítica.[5]

Repetimos: el desarrollo hacia la *reapropiación universal* del hombre universaliza asimismo la existencia de los partidos comunistas del mundo entero, convirtiéndola en *un todo cada vez más interdependiente de sus partes* en la medida en que los partidos comunistas constituyen la conciencia organizada de la humanidad contemporánea. Éste no es un hecho formal ni que necesite para expresarse de determinados requisitos, como lo fue, digamos, cuando existía la Internacional Comunista. Se trata de un hecho histórico, objetivo, en que la existencia, el desarrollo y la forma de resolver sus problemas, de cada partido comunista, afecta necesariamente, de un modo u otro, a todos los demás partidos, como no ocurrió en el pasado sino únicamente con los partidos más importantes o de los países más importantes. Los grandes debates mundiales, regidos por los principios de una democracia interna, entre los comunistas de todos los países, constituyen desde ahora, como demuestran las conferencias de los partidos comunis-

[5] *Problemas de la Paz y el Socialismo*, Praga, año III, n. 12 (diciembre de 1960), p. 41.

tas y obreros, una necesidad vital.

El conocimiento, a través del presente ensayo, de lo que representa la situación del partido comunista en México, pondrá de relieve, hasta qué extremo, para los comunistas mexicanos, esa necesidad vital ya también es una necesidad angustiosa.

II

La existencia de un sistema de países socialistas acelera el proceso de las leyes del desarrollo a un punto sin precedentes. Pero esta aceleración del proceso no hay que remitirla de un modo exclusivo al problema de la correlación de fuerzas entre el campo socialista y el capitalista. Tal correlación, desde luego, influye en el proceso, pero es un fenómeno colateral, del que la clase obrera de cada país no puede esperar se desprendan propiedades revolucionarias inmanentes, porque eso sería lo mismo que renunciar a las tareas propias con la esperanza de recibir desde fuera, como obsequio, un cambio en las relaciones sociales. No; la existencia de un sistema de países socialistas acelera el ritmo del proceso revolucionario en todo el mundo, porque, en lo fundamental, representa la superación de las limitaciones de la época precedente, en que sólo existía un país socialista.

La tarea central del proletariado de todos los países, en la etapa anterior a la segunda guerra, era salvaguardar la existencia del socialismo en el único país donde entonces se había podido establecer. La clase obrera internacional no vaciló en cumplir esta tarea con toda abnegación y espíritu de sacrificio, porque sabía que en los destinos de la Unión Soviética se cifraban sus propios destinos. El cumplimiento de tal tarea planteó necesariamente cierto número de limitaciones en la actualidad superadas; la clase obrera internacional ya no se encuentra a la *defensiva,* sino que pasa a la *ofensiva,* junto con todos los pueblos oprimidos por el imperialismo. Los términos de la relación, pues, se han invertido: ahora son los países socialistas los que ayudan a los demás pueblos de la tierra a desembarazarse de la opresión y explotación del imperialismo y el capitalismo. Aquí es donde radica el cambio cualitativo *esencial* que se ha operado en las relaciones del mundo contemporáneo por cuanto a la aceleración del proceso del desarrollo en cada país.

Dentro de este cuadro de relaciones, la coexistencia pacífica entre países con diferentes regímenes sociales adquiere una connotación revolucionaria de primer orden. Sin embargo esto no fue siempre así, lo cual quiere decir que la coexistencia pacífica tampoco es un fenómeno nuevo. La Unión Soviética, con Lenin a la cabeza, tuvo que considerar, durante toda su primera etapa de vida, el problema de la coexistencia pacífica con los Estados capitalistas. Pero la coexistencia pacífica durante aquella época se distingue fundamentalmente de lo que es en la actualidad, así sea tan sólo —lo que ya resulta un hecho extraordinario— a causa de existir en el mundo un sistema de países socialistas. La coexistencia pacífica de la primera época era, en cierto sentido, una tregua que imponía el proletariado internacional al imperialismo, para salvar a la revolución de octubre, conservar el poder en la sexta parte del mundo y construir el socialismo. El proletariado, repetimos, tuvo que colocarse a la defensiva. En la actualidad, la coexistencia pacífica no es sino la prolongación, en condiciones nuevas, *no militares,* de la contraofensiva del proletariado internacional y de las fuerzas progresistas aliadas suyas, que dieron al traste con el fascismo hitleriano en la segunda guerra mundial. La coexistencia pacífica no debe considerarse, entonces, sino como una forma de la lucha de clases, en el sentido en que la considera la *Declaración de los partidos comunistas y obreros* de 1960:

> La coexistencia pacífica de los Estados no significa, como afirman los revisionistas, la renuncia a la lucha de clases. La coexistencia de los Estados con distinto régimen social es una forma de lucha de clases entre el socialismo y el capitalismo. En las condiciones de la coexistencia pacífica surgen posibilidades favorables para el despliegue de la lucha de clases en los países capitalistas y del movimiento de liberación nacional de los pueblos que viven en las colonias y los países dependientes.[1]

Pero volvamos a nuestro punto de partida. ¿Por qué la coexistencia pacífica contemporánea tiene un carácter nuevo respecto a lo que fue en la primera época del Estado socialista?

La causa, hemos dicho, radica en que existe un sistema de países socialistas, de una parte, y de la otra en que la técnica destructiva de la guerra moderna ha llegado a su grado máximo de irracionalidad, al absoluto de su irracionalidad. Cada uno de es-

1 Ibid., p. 25.

tos factores está unido a circunstancias históricas objetivas, que definen los rasgos esenciales de nuestro tiempo como aquel en que la humanidad llega al punto más alto de su desarrollo revolucionario.

La existencia del sistema mundial de países socialistas *ya ha decidido* el problema de la contradicción socialismo-capitalismo a favor del primero. La derrota del capitalismo se ha consumado *en la historia,* aunque todavía no se consume de una manera total en la práctica *inmediata.* Esto se traduce en el hecho de que la contradicción socialismo-capitalismo ha cedido su sitio a una contradicción de un tipo diferente, que se presenta bajo la forma de una disyuntiva: o coexistencia pacífica o guerra nuclear; es decir, que ni siquiera una eventualidad tan catastrófica como la guerra nuclear puede impedir al género humano, que, en lucha contra las dificultades que sean, se encamine por las vías socialistas de su desarrollo.

Tal cosa significa, por ello, que la lucha de clases, en el plano internacional, se eleva hasta el nivel de su expresión más humana y, digamos, depurada, como la racionalidad suprema de la época (representada por el socialismo), contra la última forma histórica de la irracionalidad, representada por la guerra atómica, o sea, por el imperialismo ya convertido en una existencia irreal que se niega a desaparecer.

La coexistencia pacífica deviene así en una *forzosidad* del desarrollo, en algo inherente al salto cualitativo de la humanidad hacia el socialismo como realización objetiva *en todos los países de la tierra.* La coexistencia pacífica, por dichas razones, es la forma internacional que adopta la lucha de clases: está enderezada directamente a acelerar la descomposición del imperialismo.

Pero esto no se comprende sin el fenómeno concomitante dentro del que la coexistencia pacífica aparece como realidad posible. Dicho fenómeno es el siguiente: se han producido las condiciones materiales (el desarrollo de la técnica moderna de guerra a su grado máximo de irracionalidad) que hacen imposible *de un modo absoluto* que el imperialismo pueda llegar a imponerse de ningún modo sobre el género humano, porque tal imposición, que no tendría más camino de intentarlo que la guerra atómica, representaría un imposible salto atrás del género humano y de sus relaciones productivas. Las últimas reservas históricas del imperialismo (históricas y por ende con un residuo de racionalidad relativa) se agotaron por completo en la segunda guerra mundial cuando las potencias llamadas democráticas contribuyeron al aplastamiento del hitlerismo. Que eran éstas sus últimas reservas racio-

nales e históricas quedó demostrado en el curso de esa misma guerra, en el momento preciso en que el imperialismo norteamericano descargó las bombas sobre Hiroshima y Nagasaki. La imposición, pues, del imperialismo sobre el género humano constituye ya una *imposibilidad absoluta.* Ahora bien, como esta imposibilidad absoluta dispone de una fuerza destructiva de una magnitud monstruosa, pero irrealizable —ya que su realización sería la desrealización objetiva del ser humano—, al no poderse realizar, traslada entonces toda la fuerza de su imposibilidad, en sentido inverso, volviéndola *positiva,* al proceso en marcha del ser humano que se está realizando en el socialismo. La potencia destructiva *no aplicada* de la guerra atómica, se transforma, a cada día que pasa, en su contrario: la *potencia constructiva* de la coexistencia pacífica aplicada al desarrollo del socialismo.

Sin embargo aquí no se agota el fenómeno. La *imposibilidad absoluta* en que se encuentra el imperialismo de triunfar sobre el género humano, no descarta la *posibilidad relativa* de que la irracionalidad imperialista pudiera llegar a objetivizarse, de cualquier modo, en una guerra atómica, pese a que inevitablemente el imperialismo resultaría derrotado en tal alternativa. Tómese en cuenta, empero, que subrayamos el carácter *relativo* de esta posibilidad. Quiere decir que en este carácter relativo, por primera vez en la historia de unas relaciones sociales de las que todavía el imperialismo no ha podido ser desterrado, radica el principio de que la guerra puede ser evitada, de que, en las condiciones del mundo contemporáneo, la guerra haya dejado de ser inevitable, aunque persista el peligro de su desencadenamiento eventual. La coexistencia pacífica desempeña, así, un papel revolucionario de primerísima importancia. Aísla cada vez más la irracionalidad imperialista, desnuda cada vez más dicha irracionalidad, la hace más patente, la obliga a conducirse, en mayor medida a cada momento, tal cual es, en cada ocasión más torpe, más brutal, más inhumana. Éste es un factor decidida y definitivamente revolucionario sobre la conciencia de los pueblos en todos y cada uno de los países aún dominados por el capitalismo y el imperialismo, y determina el incremento acelerado de la lucha de clases al grado necesario en que se hará posible el aniquilamiento del capitalismo, por el proletariado de cada país, en la situación más propicia para ello.

Dentro del conjunto de cuestiones comprendidas en el fenómeno anterior, el problema del papel que juega la *burguesía nacional* en los países capitalistas insuficientemente desarrollados reviste ahora características diferentes a las que pudo haber revestido

ese mismo papel en el pasado, antes de las bombas atómicas y de hidrógeno y antes de la existencia de un sistema mundial de países socialistas.

Por lo que se refiere a América Latina, en el más reciente pasado, y por lo que hace a México, hasta el momento actual, el papel de la burguesía se cifraba teóricamente por los ideólogos en un esquema cuyas magnitudes principales eran las siguientes: burguesía *intermedia* (comercial y financiera) aliada al imperialismo; y la burguesía *nacional* (industrial y agrícola) enemiga del imperialismo y partidaria de la liberación del país. Este esquema, ya bastante simplista de por sí, resulta absolutamente insostenible en la actual fase del desarrollo a pesar de que se trate de mantener dogmáticamente su vigencia.

En la presente etapa es necesario establecer, sobre todas las cosas, una distinción muy clara entre la *independencia nacional de la burguesía* y la *independencia nacional del país*. Dentro de las condiciones actuales, donde el imperialismo, como sistema mundial de dominación, trata de imponerse *sobre el socialismo* (y ya no tan sólo de circunscribir sus preocupaciones a la lucha interna entre concurrentes imperialistas, lucha que, con todo, pasa a ocupar un punto secundario en la escala de las contradicciones), las circunstancias del desarrollo de un país atrasado colocan a la burguesía ante la oportunidad de autodeterminarse *en su conjunto* como una burguesía con *naturaleza nacional propia*: como burguesía *brasileña,* como burguesía *argentina,* como burguesía *venezolana,* como burguesía *mexicana,* en alianza con el imperialismo pese a tratarse de una burguesía nacional.

Esto no querrá decir, en ningún momento, que el país *en su conjunto* deje por ello de estar sometido a nuevas formas de dependencia económica respecto al capital monopolista extranjero, y que en materia de política internacional deje de estar sujeto, y ahora en mayor grado que antes, a la política antisocialista, guerrera y de chantaje atómico del imperialismo.

Durante la segunda guerra mundial la burguesía nacional de algunos países de América Latina —y en particular la de México— pudo afianzarse en algunos aspectos de su desarrollo y conquistar un cierto margen de independencia económica. La realidad de este hecho fue deformada por el *brauderismo* (tendencia encabezada por Earl Browder, jefe del Partido Comunista Norteamericano) que se apresuró a considerar al antifascismo obligado de Estados Unidos en su guerra contra Hitler como un factor que transformaba en progresista la tutela imperialista de Norteamérica sobre los países de América Latina. ¿Cómo se expre-

saba esta deformación brauderiana en la mayoría de los países de América Latina y en particular en México? En que se identificaba la *prosperidad burguesa* de la nación, el relativo crecimiento de la burguesía nacional y la *independencia relativa de la propia burguesía,* con un desarrollo económico independiente de los propios países como tales, y como si esto ya fuese lo mismo que entrar por el camino franco de la liberación nacional. Empero este hecho no demostraba otra cosa, a lo sumo, sino que el imperialismo, en circunstancias táctica y estratégicamente dadas, puede permitir, y aun auspiciar, el *desarrollo capitalista* independiente de la burguesía nacional en los países atrasados, sin que por ello renuncie a la dominación de los mismos.

Dentro de este cuadro de relaciones, para ciertos países formalmente independientes, donde el desarrollo capitalista ha hecho progresos considerables, como en México, la contradicción nación-imperialismo ha dejado de ser la más importante en la medida en que la burguesía nacional tiende a realizarse, o tiende a realizar al país, mejor dicho, como nación reaccionaria, antipopular y antiproletaria, a través de una independencia nacional *relativa* y favorable al imperialismo *en la correlación mundial de fuerzas* contra el sistema socialista.

De este modo, aunque impulse en su país el desarrollo de las relaciones capitalistas de producción, la burguesía nacional, *como clase,* ha dejado de constituir el factor progresista de otros tiempos, porque al identificar su propia razón de ser con el aplastamiento del sistema de países socialistas (en virtud de considerar inevitable que el imperialismo ha de lograrlo, en última instancia, mediante una especie de guerra nuclear "moderada"), no hace otra cosa que oponerse al *desarrollo real* dentro de su propio país, y transforma al mismo desenvolvimiento económico de éste en algo muy parecido a una simple prostitución histórica (como en el caso, por ejemplo, de la burguesía nacional representada por Muñoz Marín, que lucha por un "estatuto" de "Estado independiente" para Puerto Rico, dentro de la Unión Americana), donde el país cambia su primogenitura, su derecho de nacer, por el plato de lentejas de la sombra de un existir nacional vergonzoso y abyecto.

¿Cómo se plantea entonces el problema de los *aliados nacionales* de la clase obrera en los países de cierto desarrollo capitalista, pero cuya economía, de todos modos, está bajo el dominio del imperialismo?

Se sabe, casi como lugar común, que el problema de los aliados se deriva de la estrategia de que se trate en la fase histórica

determinada cuyo desarrollo se propone impulsar la clase obrera. Es decir, la lucha por los *objetivos reales* que el desarrollo histórico plantea como posibles, como no ilusorios, como etapas de la realización objetiva de la clase obrera que *pueden* conquistarse y que *necesariamente deben* ser conquistados en un país y para lo cual la clase obrera requiere el apoyo de otros sectores sociales igualmente interesados en dichos objetivos.

La etapa del desarrollo que actualmente vive la conciencia proletaria en el mundo es la del paso de su realización práctica, objetiva, como sistema socialista en una serie de países, a su realización universal en todos los países de la tierra.

Esto no pretende dejar establecido, sin embargo, que la conciencia proletaria en los países atrasados o dependientes (la conciencia *nacional* de la clase obrera en dichos países) deba realizarse, con la sola toma del poder, automáticamente, como conciencia socialista, como dictadura proletaria que inicia desde luego e inmediatamente el proceso del desarrollo objetivo de las relaciones socialistas de producción.

Desde el punto de vista teórico, lo anterior se resuelve entonces en la siguiente forma: la realización en el poder de la conciencia proletaria en los países dependientes se plantea en la actualidad, durante su *primera fase,* como *la realización nacional del país,* esto es, como una erradicación terminante y absoluta del poder imperialista. Ahora bien: esta realización nacional del país, sin embargo, la lleva a cabo (debe llevarla a cabo) la *conciencia nacional* del proletariado, no la *conciencia nacional de la burguesía* que en cualquier momento se puede colocar al servicio de los intereses y combinaciones internacionales del imperialismo. La *nacionalización* de las empresas imperialistas, por ejemplo, no será una nacionalización burguesa, sino una *nacionalización proletaria.* No obstante esto no significa que la nacionalización proletaria de las empresas extranjeras ya sea, por el solo hecho de realizarla el proletariado, una nacionalización socialista. ¿Por qué? Por la simple circunstancia de que las relaciones socialistas no se han podido establecer aún en todas las demás empresas y en todas las demás ramas de la producción, incluso tampoco en la agricultura, como sólo lo puede hacer una dictadura proletaria. De aquí se concluye que la *primera fase* de la realización de la conciencia proletaria con la toma del poder, en los países dependientes o de economía atrasada, aparezca entonces como *poder obrero-popular* —o alianza de varios sectores y capas revolucionarias de la población bajo la hegemonía de la clase obrera— y no ya de inmediato como la dictadura del proletariado, en que se

transformará más tarde necesariamente. La revolución democrático-burguesa en los países atrasados, de este modo —independientemente de que pueda ser o no una revolución violenta—, dentro de las condiciones internacionales de desarrollo en que se encuentra el mundo, ya no se puede plantear sino como una revolución obrero-popular, y su devenir, tampoco, a su turno, sino como una revolución proletaria *pacífica* que se realizará desde el poder por la clase obrera hegemónica.

¿Cuáles son pues los aliados de la clase obrera en la revolución popular? Aquellos *sectores* o *capas* sociales que puedan llegar a comprender que la autodeterminación nacional sólo puede obtenerse, primero, bajo la hegemonía de la propia clase obrera, y segundo, con el apoyo *material* resuelto, firme y eficaz del sistema de países socialistas.

Este proceso de alianzas parece excluir a la *burguesía nacional.* Evidentemente sí: excluye a la burguesía nacional *como clase.* La revolución obrero-popular, podemos decirlo por lo que respecta a México, al mismo tiempo que deberá luchar contra el imperialismo, debe proponerse *desde ahora*, desde antes de adquirir una escala más alta de desarrollo, la *descomposición* de la burguesía nacional *como clase,* su disgregación ideológica y su quiebra histórica como tal. Las condiciones objetivas en que las relaciones del mundo contemporáneo se desenvuelven, y muy pronto, la correlación de fuerzas decididamente favorables al sistema de países socialistas, hacen absolutamente factible esta necesaria descomposición.

Excluir a la burguesía nacional *como clase,* en los propósitos y en el desarrollo de la revolución obrero-popular, no quiere decir, sin embargo, excluir a los burgueses, a los industriales no parasitarios que sean hombres de empresa, a los capitalistas agrarios de fincas productivas: estos elementos deben constituir precisamente los factores de *descomposición* de su propia clase. (Por supuesto, la base social en que debe descansar todo el proceso es la alianza del proletariado con las masas campesinas.)

Pero, ¿cómo entender desde el punto de vista práctico el desarrollo social de este problema?

Examinemos por un momento las implicaciones contenidas en el siguiente párrafo del *Manifiesto comunista* que transcribimos a continuación. Dice así:

> [. . .] cuando la lucha de clases se acerca al momento decisivo, la disolución de la clase dominante y de toda la vieja sociedad toma un carácter tan violento, tan significativo, que una peque-

> ña fracción de la burguesía se separa de ella y se une a la clase revolucionaria, que tiene en sus manos el porvenir. En otro tiempo, una parte de la nobleza se puso al lado de la burguesía. Hoy una parte de la burguesía se junta con el proletariado: esta parte sale especialmente de la burguesía ideóloga, de los pensadores de la clase media, que han comprendido teóricamente la marcha del movimiento histórico moderno.[2]

Estas palabras del *Manifiesto comunista,* escritas en 1848, adquieren en nuestra época una proyección práctica y un contenido revolucionario de carácter mucho más amplio y general del que entonces tuvieron. Ahora la cuestión no se cifra tan sólo y de un modo limitado al caso de los pensadores e ideólogos que se desprendan de la clase burguesa, a la que pertenecen, para venir a unirse con el proletariado. La cuestión radica en que el extremo tan absurdo e inhumano a que ha llegado la irracionalidad burgués-imperialista, ya no puede mantener enajenados, como personas, a todos, ni siquiera a la gran mayoría de los miembros individuales de la propia clase burguesa, y menos aún en los países dependientes, donde aquellos sectores que todavía creen y confían en lo racional del proceso productivo de las relaciones capitalistas, son los que más pueden resentir, en carne propia, la irracionalidad bélica del imperialismo.

La lucha por la paz, en este sentido, es uno de los caminos que se ofrecen a la persona individual del burgués para desenajenarse de la irracionalidad de la propia clase burguesa a la que pertenece. La lucha contra la guerra, en el presente, ya no es el viejo pacifismo filantrópico y lacrimeante de los antiguos tiempos. Ahora es la lucha por el desarme absoluto y la disolución total y real de los ejércitos, que han propuesto en la Organización de las Naciones Unidas los únicos países que pueden llevar de inmediato a la práctica este propósito en el momento mismo en que se determine: los países socialistas. Ahora la lucha por la paz se identifica con la aceptación del modo de vida socialista, como el único modo verdaderamente racional, humano y fraternal en que el hombre puede vivir.

Lo que antes era utopía romántica: convencer al burgués de que, voluntariamente, renunciara a la explotación de sus obreros, ahora se ha demostrado como una realidad posible, *desde el poder ejercido por la clase obrera, gracias* al experimento de la República Popular China, donde la administración de cierto número

[2] Marx-Engels, *Manifiesto del partido comunista.* Ed. Francisco Beltrán, Madrid, 1930, p. 119.

de las fábricas socializadas se ha dejado en manos de sus antiguos propietarios.

Éstas son algunas de las formas que puede adoptar la descomposición, hacia la racionalidad y humanización de sus integrantes individuales, de la clase burguesa, y por lo que a países como el nuestro se refiere, de la burguesía nacional, aparte, por supuesto, del arma por excelencia que constituye la lucha de clases, que es un fenómeno social que no podrá eliminarse sino con la lucha de clases misma.

III

En México se produce un fenómeno del que difícilmente puede darse un paralelo en ningún otro país del mundo contemporáneo. Este fenómeno consiste en que la conciencia de la clase obrera ha permanecido enajenada a ideologías extrañas a su clase, y en particular a la ideología democrático-burguesa, desde hace más de cincuenta años, sin que hasta la fecha haya podido conquistar su independencia. O sea, su enajenación ha terminado por convertirse en una enajenación *histórica*. Esto quiere decir que aun aquello que aparece en México como ideología proletaria no constituye otra cosa que una deformación de la conciencia obrera, una variante *sui generis* de la ideología democrático-burguesa dominante. De tiempo en tiempo, y bajo la presión de las condiciones objetivas, algunos sectores de la clase obrera reaccionan, casi nada más por puro instinto, y libran luchas independientes que, o bien son aplastadas brutalmente por el aparato represivo del Estado, o bien devienen en movimientos que la burguesía en el poder termina por capitalizar mediante un audaz soborno de la propia clase obrera, colocándose de hecho al frente de los mismos a través de la presión del Estado sobre los patrones, de tal suerte que el gobierno de la burguesía aparece a la postre como el gobierno "obrerista" que defiende los intereses de las "masas trabajadoras". La clase obrera mexicana, de este modo, se proyecta en la historia de los últimos cincuenta años del país como un proletariado sin cabeza, o que tiene sobre sus hombros una cabeza que no es la suya.

Dentro del proceso de tal enajenación han desempeñado un papel decisivo las contradicciones entre la burguesía nacional en el poder y el capital monopolista extranjero. A este respecto, en una u otra forma, todos los ideólogos sin excepción, desde los democrático-burgueses hasta los sedicentes marxistas, se esfuerzan por presentar dichas contradicciones como si se trataran de contradic-

ciones *absolutas* y *antagónicas*. De tal modo, y en virtud de una simple relación causal, la burguesía aparece entonces como una clase *revolucionaria* en no importa qué género de circunstancias, y cuando no se conduce revolucionariamente esto se atribuye al hecho de que no *puede serlo,* a pesar de sus buenas intenciones, lo que debe obligar al proletariado a "sacrificarse" y a no crearle al gobierno ningún género de dificultades.

Ésta no es, por supuesto, la única actitud que asumen los ideólogos de la enajenación. Los de la "extrema izquierda", para explicarse de algún modo la conducta contrarrevolucionaria de la burguesía nacional en el poder, simplemente... la colocan fuera del poder. La que detenta el poder, así, no es la burguesía *nacional,* sino una burguesía reaccionaria, a la cual hay que oponer un "amplio frente democrático" en alianza con la burguesía no reaccionaria, cuya existencia física se reduce, en la práctica, a no ser sino un determinado y muy característico número de pequeñoburgueses e "intelectuales progresistas", cuya identidad con el proletariado consiste en colocarse en la situación más factible para realizar una rápida y "valerosa" carrera política, desde las más cómodas posiciones de una "izquierda" cada vez más confusa y convenenciera.

Las corrientes ideológicas que enajenan la conciencia de la clase obrera mexicana, pueden dividirse en las siguientes tres ramas principales:

a] La corriente democrático-burguesa propiamente dicha, representada por la "ideología de la revolución", en cuyo seno se mueve un "ala izquierda" nacional-revolucionaria, y un ala derecha nacional-reformista (indistintamente dentro del gobierno, en el partido oficial y entre cierto núcleo de políticos, unas veces fuera y otras dentro del propio gobierno);

b] La corriente del "marxismo" democrático-burgués, ideología *social-burguesa* representada por Vicente Lombardo Toledano, y

c] La corriente sectario-oportunista representada por el Partido Comunista Mexicano y por los restos ya no muy gloriosos del Partido Obrero-Campesino.

La característica común de estas tres corrientes ideológicas es que todas giran (desde luego que la primera del modo más legítimo, puesto que se trata de su propia clase) en torno a la interpretación del papel que juega la burguesía nacional en el proceso histórico y político del país, y las tres, con diferentes matices y diverso instrumental teórico, dan por descartada la independencia de clase del proletariado, como si ésta fuese un fenómeno ajeno al proceso y sin ninguna conexión histórica con el mismo.

Examinemos el problema de la enajenación mexicana de la clase obrera a la burguesía nacional, a la vista de la *Declaración de los partidos comunistas y obreros,* suscrita en Moscú en noviembre de 1960.

Reproducimos en seguida la parte de dicha *Declaración* en que se aborda el conocimiento del papel que desempeña la burguesía nacional en los países atrasados y dependientes. Dice lo siguiente:

> En las condiciones presentes, la burguesía nacional de las colonias y los países dependientes, no vinculada con los círculos imperialistas, está objetivamente interesada en que se realicen importantes tareas de la revolución antimperialista y antifeudal y, por ello, conserva su capacidad de participar en la lucha revolucionaria contra el imperialismo y el feudalismo. En este sentido, tiene un carácter progresista. Pero, al mismo tiempo, es inestable y propensa a las componendas con el imperialismo y el feudalismo. Debido a su doble carácter, la burguesía de los distintos países no participa en la revolución en la misma medida. El grado de su participación depende de las condiciones concretas, de los cambios en la correlación de las fuerzas de clase, de la agudeza de las contradicciones del imperialismo y el feudalismo con las masas populares y de la profundidad de las contradicciones del imperialismo y el feudalismo con la burguesía nacional.
>
> Una vez conquistada la independencia política, los pueblos buscan la solución de los problemas sociales que plantea la vida y de las cuestiones relacionadas con la necesidad de consolidar la independencia nacional. Las distintas clases y partidos proponen distintas soluciones. Es asunto interno de cada pueblo elegir el camino de desarrollo que mejor le convenga. La burguesía nacional, a medida que se agravan las contradicciones sociales, se inclina cada vez más a la componenda con la reacción interna y el imperialismo. *Las masas populares, en cambio, se van convenciendo de que el mejor modo de acabar con el atraso secular y de mejorar sus condiciones de vida es emprender el desarrollo no capitalista. Sólo siguiendo ese camino los pueblos podrán verse libres de la explotación, la miseria y el hambre. La clase obrera y las grandes masas campesinas están llamadas a desempeñar un enorme papel en la solución de este problema social de cardinal importancia.*[1]

[1] *Problemas,* op. cit., pp. 29-30. (Subrayado por mí, JR.)

Podrán advertir, quienes conozcan la *Declaración* completa, y el lector del presente ensayo por cuanto a la parte que reproducimos, que la *Declaración* resulta particularmente notable respecto a documentos similares del pasado (anteriores al XX Congreso del PCUS), en lo que se refiere a no caer en formulaciones rígidas ni en prescripciones que las mentes estrechas pudieran tomar como recetarios aplicables a cualquier situación. Un espíritu de inimaginativo y obtuso servilismo a la letra de la *Declaración de los partidos comunistas y obreros,* estaría reñido con el carácter del documento, que no pretende convertirse, de ningún modo, en una resolución imperativa que debiera acatarse sin examen y sin el menor intento por adecuar su contenido teórico a la realidad nacional de cada país.

Al efecto de servirnos de la *Declaración* en la forma más útil por lo que se refiere a nuestras propias experiencias y realidades nacionales, examinaremos entonces la parte transcrita dividiéndola en párrafos particulares que nos permitan establecer una referencia concreta hacia los problemas de nuestro país. He aquí el primero de dichos párrafos:

> En las condiciones presentes, la burguesía nacional de las colonias y los países dependientes, no vinculada con los círculos imperialistas, está objetivamente interesada en que se realicen importantes tareas de la revolución antimperialista y antifeudal y, por ello, conserva su capacidad de participar en la lucha revolucionaria contra el imperialismo y el feudalismo. En este sentido, tiene un carácter progresista. Pero, al mismo tiempo, es inestable y propensa a las componendas con el imperialismo y el feudalismo.

Para cualquier persona que examine el párrafo anterior sin intenciones oportunistas ni sectarias, aparecerá con toda evidencia la condicionalidad del mismo respecto al papel de la burguesía nacional, hecho que se subraya más adelante sin lugar a dudas en el propio documento. "La burguesía nacional —vemos que dice— *no vinculada con los círculos imperialistas,* está objetivamente interesada en que se realicen importantes tareas de la revolución antimperialista y antifeudal."

Véase hasta qué grado la formulación aquí es precisa: no se habla de *sectores,* de *núcleos* o de *fragmentos* de la burguesía nacional que, no relacionados con el imperialismo, estuviesen en condiciones objetivas de participar en la revolución; aquí se trata de la burguesía nacional *en su conjunto,* además, *no vinculada*

con los círculos imperialistas. ¿Qué es lo que implica esta consideración? Implica desde luego la consideración contraria: que la burguesía nacional *en su conjunto* puede también estar vinculada con los círculos imperialistas.

La corriente sectaria, entre los ideólogos de la enajenación en México, subraya la naturaleza *forzosamente* progresista de la burguesía nacional oponiéndole un sector, no perteneciente a ella, y que por sus características económicas constituye el aliado por excelencia de la penetración imperialista: la *burguesía comercial y financiera.*

Es evidente que tales sectores desempeñan dicho papel, y en los países coloniales, donde hasta la aparición del imperialismo (fines del siglo XIX) el pueblo estaba oprimido preponderantemente por los caciques feudales, la burguesía comercial y financiera viene a figurar junto a éstos como la nueva clase opresora aliada a los monopolios extranjeros. Tal cosa no quiere decir, sin embargo, y menos aún en países donde el desarrollo capitalista ha llegado a un nivel de cierta elevación relativa —como en México— que la burguesía nacional —enemiga condicional de la primera— deba ser forzosamente y en todo momento una burguesía progresista, enemiga *natural* del imperialismo y, por ende, aliada *natural* del proletariado.

En lógica correspondencia con el concepto de que, por el contrario, la burguesía nacional es por excelencia el aliado de la clase obrera, el Partido Comunista Mexicano trata de localizar a dicha burguesía progresista en cualquier punto donde *imagina* que puede encontrarla. Como el carácter progresista o no progresista, en su caso, de la burguesía nacional, se expresa en el terreno de las relaciones políticas, el partido comunista se encara entonces al gobierno como ante la esfinge de quien espera la respuesta: ¿lleva a cabo el gobierno una política contraria al imperialismo? Si la respuesta es afirmativa, eso querrá decir que en el gobierno se encuentra debidamente representada la burguesía nacional; si la respuesta es negativa, eso será el mejor índice de que dicha burguesía ha sido "desplazada" del gobierno. Como la burguesía nacional, de cualquier modo, no lleva a cabo una política consecuente bien sea en un sentido u otro, y mucho menos constituye una burguesía *antimperialista,* su gobierno, lógicamente, refleja esa inconsecuencia. Pero el partido comunista prefiere ignorar tal eventualidad, y en cuanto se encuentra frente a hechos políticos que indican por parte del gobierno una tendencia hacia la derecha, o una política francamente reaccionaria, carga esto a la cuenta, entonces, de la burguesía financiera e

"intermediaria", absolviendo de todo pecado a la burguesía nacional, la que parece haber desaparecido del gobierno como engullida por un mágico escotillón.

Este simplismo político ha determinado, a través de largos años de una práctica errónea que se rectifica a sí misma, cada vez, con la comisión de los errores opuestos, la naturaleza de la actividad del Partido Comunista Mexicano como un movimiento pendular que, de las posiciones sectarias, es inevitablemente rechazado a las posiciones oportunistas, y viceversa. La caracterización de derecha en que incurre el PCM cuando pretende que la burguesía nacional es progresista y revolucionaria en su conjunto, se corresponde, así, en la práctica sectaria y de extremismo infantil, cuando, al no querer ver a la burguesía nacional dentro del gobierno, el Partido Comunista Mexicano concluye que, por tal razón, deberá lucharse en forma sistemática y deliberada contra ese gobierno, por no representar otra cosa que el papel de un agente o lacayo del imperialismo norteamericano.

Esta actitud, con todo, no puede tomarse como un simple fruto del esquematismo doctrinario y de la inercia política a los cuales parece abandonarse el Partido Comunista Mexicano en cada una de las etapas de su existencia. El fenómeno es mucho más profundo, y de cierta manera —en la medida en que su propia conciencia enajenada no le permite verlo— un fenómeno que se produce al margen del mismo Partido Comunista Mexicano, y del que éste no viene a ser sino un reflejo pasivo e insensible, como si fuese una víctima más. Nos referimos al fenómeno de la enajenación histórica de la clase obrera por la burguesía nacional: enajenación que es anterior al nacimiento del partido comunista en México, cosa que por supuesto no lo releva de su inconsciente complicidad con dicha enajenación. Es decir, en tanto que el partido comunista nace en México y sigue existiendo hasta nuestros días, sin que advierta la enajenación de la clase obrera ni que es la burguesía nacional, y no ninguna otra clase o sector social, la que ejerce sobre el proletariado dicha enajenación, el partido comunista mismo se convierte, *también sin darse cuenta,* en una forma más de esa enajenación: la enajenación "comunista" de la clase obrera. La burguesía nacional mediatiza así al proletariado con el propio instrumento que debiera servirle a ese proletariado para conquistar su independencia de clase.

La raíz del fenómeno se encuentra en el hecho de que la burguesía nacional es la clase que pudo imprimir al proceso del desarrollo ideológico su propio sello, desde un principio, como clase dirigente de una revolución democrático-burguesa que la llevó al

poder en el que se mantiene desde hace cincuenta años. Este hecho histórico constituye precisamente el que se empeñan en pasar por alto los ideólogos de todos los matices que contribuyen a la enajenación de la conciencia obrera.

Pero, ahora bien: ¿en qué forma ha podido la burguesía nacional imprimir al desarrollo ideológico su propio sello sin que le haya disputado la preeminencia su clase antagónica, el proletariado?

Para lograrlo la burguesía no ha hecho otra cosa que poner de cabeza las relaciones ideológicas de la sociedad mexicana. Esta subversión de las relaciones ideológicas le ha permitido el "negarse" a sí misma como clase y confundirse con la revolución mexicana como si ella misma, la burguesía nacional, ya fuese la totalidad del movimiento y se hubiera diluido dentro de él. Sabida es la tendencia de todas las clases que se realizan en el Estado mediante la toma del poder, a universalizar su propia ideología identificándola con la de la sociedad entera.

Los ideólogos de lo que se llama revolución mexicana —y aun los sedicentes ideólogos proletarios— denominan a este movimiento revolución mexicana, prescindiendo, con esta connotación, de su contenido de clase; pasan como inadvertido el hecho de que tal revolución haya dado el poder a una clase *nueva* que hasta entonces no lo había ejercido, nueva clase como lo es, en el siglo XX mexicano, la burguesía nacional.

Para dichos ideólogos, cuya mentalidad de clase les impide advertir el contenido histórico *real* de la revolución mexicana democrático-burguesa, el fenómeno no consiste en que esa nueva clase se haya hecho dueña del Estado, sino en que, al revés, dicha revolución haya dado a luz, en la historia de México, a un *nuevo* Estado: resulta así que el fruto de la revolución mexicana no es una clase burguesa nacional que se realiza en el Estado, sino un Estado nacional no-burgués en el que se *desrealizan* todas las clases de la sociedad mexicana, porque tal Estado no representa a ninguna de ellas.

Esto se expresa del modo más claro y sin embozos en la teoría oficial que se condensa en la fórmula de "la revolución hecha gobierno". El sello que imprime la burguesía nacional al proceso del desarrollo ideológico no es, entonces, sino el de su propio mito: ella no constituye una clase determinada, sino una revolución de todo el pueblo; su programa no es el de una parcialidad social, sino el programa del país entero que se expresa en la Constitución, y su "conciencia organizada" no es otra que el gobierno mismo, a través del partido de Estado, cuyo jefe in-

discutible —acaso como una reminiscencia de los antiguos *tlacatecuhtlis* de las comunidades prehispánicas— no es otro también que el propio jefe del poder ejecutivo.

De este modo la *organización de la conciencia burguesa* no viene siendo, en la realidad histórica de México, sino la *organización burguesa de todas las conciencias,* la fuerza dirigente en el proceso del desarrollo y la mediatizadora de la conciencia obrera.

Véase lo que decíamos al respecto en nuestro trabajo: "El marxismo revolucionario y las deformaciones democrático-burguesas del socialismo en México" (escrito en mayo de 1960):

> La burguesía mexicana se mira en el espejo del poder y este espejo ideológico le devuelve su propia imagen divinizada. Los dioses mayores de la historia: el país, la nacionalidad, la idiosincrasia y tradición nacionales, presididos por el Zeus de la revolución, tienen su propia forma, son su reflejo olímpico; así, la burguesía ya no es la clase burguesa, es México y la revolución, pues ahora puede permitirse el lujo de negarse en apariencia como clase en tanto se afirma como Estado.
>
> Pero no; la autonegación de la burguesía mexicana como clase no es sino su autonegación ideal, no constituye una renuncia a la existencia histórica. Lo que ocurre es que si la burguesía se juzga a sí misma fundida como clase dentro de una entidad que la supera, o sea, la revolución mexicana, las otras clases revolucionarias, y éstas sí de hecho, desaparecen *en el terreno ideológico* como tales, se diluyen como ideologías propias dentro de la ideología burguesa divinizada bajo la forma de una revolución con la que *todos* se creen identificados. La ideología burguesa, así, trata de reducir a su magnitud mínima los antagonismos y las contradicciones sociales, de tal modo que la burguesía queda convertida en simple *patrón,* y la clase obrera en un simple *obrero,* como entidades no comprendidas dentro del Estado sino ajenas a él. Ya no hay lucha de clases, por ende, sino un periódico ajuste del equilibrio entre los "factores de la producción", bajo la mirada reguladora del "gobierno revolucionario" que deviene entonces en el instrumento de rescate de lo "racional y humano" que, *en sí mismas,* tendrían la propiedad privada, el valor, el salario y demás relaciones capitalistas.[2]

[2] *Espartaco,* órgano de la Liga Leninista Espartaco, vol. 1, n. 2, enero de 1961. [Este ensayo se publicará en otro tomo de las Obras Completas.]

Ante esto la corriente sectario-oportunista objetará: pero ¿por qué no se habla de otros sectores burgueses susceptibles de adueñarse del Estado, o que incluso han ejercido (o ejercen) el poder bajo la forma de gobiernos capitulantes o de franca entrega al imperialismo?

Aquí está el nudo de la cuestión, el punto neurálgico donde los árboles democrático-burgueses de la ideología dominante no dejan ver, a los ideólogos de la enajenación, el bosque de la burguesía que domina en la realidad social. Si se analiza la pregunta anterior se verá que en ella se cifra, precisamente, la inversión de las relaciones de clase, la puesta al revés de los términos en que funciona la hegemonía burguesa, y que, en la composición interna de la pregunta misma —¿qué burguesía o qué sectores de ella ejercen el poder?— ya se encuentra implícito el mecanismo entero de la enajenación ideológica.

Pues bien; aunque seamos nosotros, en razón del método discursivo, quienes formulemos dicha pregunta, sus elementos corresponden a una realidad objetiva; corresponden con exactitud a la ecuación en que se cifra el problema de la táctica que preconizan en México todos los falsos ideólogos proletarios: a qué sector de la burguesía debe *apoyar* o *combatir* la clase obrera, ecuación en que ya se presenta, alienado, el problema histórico real: *cómo debe la clase obrera ponerse a la cabeza del desarrollo, dirigirlo y arrastrar tras de sí a las demás clases de la sociedad mexicana susceptibles de seguirla.*

Pero ¿por qué pues, ante el problema del contenido de clase de la fórmula "la revolución hecha gobierno", no se puede hablar sino de la *burguesía nacional* y no de ningunos otros sectores susceptibles de adueñarse del Estado, o que incluso hayan ejercido el poder bajo la forma de gobiernos capitulantes o de franca entrega al imperialismo?

Al respecto sólo existe una única respuesta, que es donde el problema encuentra su explicación marxista, o sea: porque *la burguesía nacional* es la *burguesía histórica* de México. No son los sectores burgueses financieros, comerciales, usurarios, los que informan y dan la tónica del desarrollo histórico burgués de México. La clase que informa nuestro desarrollo histórico desde hace más de cuarenta años y desde el poder, no es otra que la propia *burguesía nacional* porque es ella la que domina el proceso ideológico, la que lo mediatiza, la que le da su curso y la que le imprime su propio sello.

¿De qué modo la sedicente ideología proletaria impide que tal fenómeno se haga visible para la clase obrera de nuestro país?

En la pregunta anterior se encuentra implícito todo el complejo social comprendido en las relaciones de la clase obrera con los "gobiernos emanados de la revolución", es decir, otro concepto enajenante.

La falsa ideología proletaria encubre el carácter alienado que tienen las relaciones de la clase obrera con los "gobiernos emanados de la revolución" bajo el aspecto de que se trata de relaciones "tácticas". Aquí existe una confusión a tal extremo bien urdida, que no hay grupo revolucionario o tendencia marxista —de las muchas que medran en la llamada "izquierda mexicana"— que haya querido o podido percatarse cabalmente de ella y del modo en que funciona.

La forma en que la falsa ideología proletaria plantea la cuestión de las relaciones del proletariado con los gobiernos burgueses, sin embargo, no se reduce en el fondo a otra cosa que a sustraer de dicho planteamiento el fenómeno de la lucha de clases y para ello, naturalmente, recurre a todo género de lucubraciones sobre necesidades *tácticas*. Examinemos en qué consiste tal actitud.

Desde luego es evidente que el problema de las relaciones del proletariado con los gobiernos de la burguesía implica, ante todo, consideraciones tácticas. Pero ese problema, si no se quiere sustraer del mismo el fenómeno de la lucha de clases, *sólo se puede plantear desde el punto de vista de la correlación de fuerzas entre clases antagónicas,* aunque no deba darse por establecida, siempre y en todos los casos, en una obligada disposición de lucha frontal. O sea, la clase obrera está midiendo constantemente sus propias fuerzas y las del adversario para asestar los golpes *posibles* y librar las batallas *necesarias* en las mejores condiciones, orientada siempre a dirigir la ofensiva principal sobre el lado más débil de dicho adversario.

El factor básico de la táctica es esa medición de fuerzas en que se expresan, esencialmente, las relaciones de clase, porque de ahí se deriva (de esa medición de fuerzas) su objeto mismo: la obtención de la *iniciativa,* ese requisito de la victoria que consiste en *obligar* al adversario a dar la pelea en el lugar y el momento que uno elige. Pero si en lugar de que se actúe sobre las magnitudes que arroje esta medición objetiva de las fuerzas, la acción que se desenvuelva se apoya únicamente y por entero tan sólo en *las intenciones* del adversario, se habrá puesto de cabeza, se habrá subvertido el factor básico de la táctica, y aunque se puedan obtener, mediante este recurso, determinadas victorias parciales, esta o aquella ventaja local inmediata, la decisión de la batalla gene-

ral se habrá comprometido muy seriamente.

Las *intenciones* del adversario siempre son secundarias, no constituyen nunca lo esencial en el trazo de la táctica: porque el adversario puede proponerse realizar una cosa u otra (y el que estemos enterados de ello con toda precisión, tampoco, en sí mismo, añade ventaja a nuestras posiciones), pero lo que decide, en última instancia, es la suma de factores que constituye la superioridad de las fuerzas en lucha. Cuando la táctica no se sustenta en la correlación de fuerzas sino en *las intenciones* del enemigo, entonces se prescinde de la conquista de la iniciativa y prácticamente de la victoria. En estas condiciones la táctica se rebaja a ese género en que el vulgo la confunde con la "astucia" y que se reduce a esperar las "oportunidades", el aprovechamiento de las situaciones y lo que pueda obtenerse mediante el chamarileo "diplomático" entre los "altos jefes". En esto, pues, ya no existe lucha de clases, y el factor básico de la correlación de fuerzas se sustituye por las componendas y el oportunismo.

Es así como la falsa ideología proletaria ha encarado en México el problema de las relaciones de la clase obrera con los "gobiernos emanados de la revolución": es decir, no como un cierto tipo de relaciones que serían *una de las formas* de la lucha de clases, sino relaciones que, por el contrario, se convierten en una *forma concreta de la colaboración de clases* revestida de una actitud táctica que daría siempre por supuesto, bien para la política oportunista de derecha, o bien para la política sectaria de izquierda, que el gobierno no representa a la burguesía, o que, cuando esto ocurre, representa a la *burguesía más reaccionaria* y no, simple y llanamente, a la *burguesía nacional que hace una política reaccionaria.*

El aspecto concreto en que aparece esta deformación de principio de la ideología proletaria —y hacemos énfasis en el carácter de principios que tiene y no, al modo en que lo pretende Lombardo Toledano, como si el problema se redujera a simples "diferencias tácticas"— es el de las consideraciones que se hacen respecto a la naturaleza "positiva" o "negativa" de dichos gobiernos "emanados de la revolución", y la política que siguen.

Estas consideraciones respecto a lo "positivo" o "negativo" de los gobiernos burgueses en México es el punto donde se enajena la conciencia de la clase obrera, porque mediante estas consideraciones se le hace perder las posibilidades de tomar la iniciativa y se abandona ésta en manos de la ideología democrático-burguesa, la cual impone al proletariado las reglas con que debe conducirse en el juego: o sea, el adoptar ante el gobierno la ac-

titud que supondría que dicho gobierno unas veces está manejado por los "sectores" progresistas de la burguesía y otras por los sectores "reaccionarios", pero en ningún caso por una clase social única, la burguesía nacional, que en determinadas ocasiones puede ser progresista y en otras reaccionaria, pero que, en fin de cuentas, es la clase burguesa antagónica que está en el poder. Exactamente como lo dice con toda claridad la *Declaración de los partidos comunistas y obreros* de 1960 en Moscú, en la parte que hemos transcrito más arriba, cuando se refiere al *doble carácter* de la burguesía nacional que, progresista en un sentido, "al mismo tiempo es inestable y propensa a las componendas con el imperialismo" y que por ello, en los diferentes países "no participa en la revolución en la misma medida", sino que su grado de participación "depende de las condiciones concretas, *de los cambios en la correlación de las fuerzas de clase,* de la agudeza de las contradicciones del imperialismo y el feudalismo con las masas populares y de la profundidad de las contradicciones del imperialismo y el feudalismo con la burguesía nacional".

Los ideólogos de la enajenación obrera en México, lejos de tomar en cuenta el *doble carácter* de la burguesía nacional, despojan de su contenido de clase a los aspectos *positivos* y *negativos* de su política con el espejismo de las ventajas o desventajas *inmediatas* que pueda acarrear dicha política a los trabajadores en un momento dado, para lo cual invierten, colocan al revés el significado de lo positivo y lo negativo. Empero, basta el análisis dialéctico de estos términos para que tal superchería ideológica se desvanezca en absoluto.

¿Qué es, en realidad, lo positivo y lo negativo de los gobiernos de la burguesía nacional en México?

Si se toma en cuenta el hecho de que la burguesía nacional mexicana se disimula, se disfraza en la fórmula "sin clases" de la "revolución hecha gobierno", lo negativo y lo positivo de su política será precisamente lo diametralmente opuesto, como decíamos, a lo que pretenden como tal los ideólogos de la enajenación.

La política progresista del gobierno es una *negación relativa* de la burguesía *como clase* (puesto que tal política *parece* contrariar sus intereses mediante concesiones a la clase obrera, medidas nacionalistas, otorgamiento de libertades democráticas, etcétera), pero al mismo tiempo *afirma* a la *burguesía nacional* como *clase revolucionaria,* afirma la existencia *aparente* de un gobierno *no-burgués,* "amigo de los trabajadores" y enemigo de una burguesía que, en apariencia, *tampoco* se encuentra en el poder.

Este extremo, el realmente negativo del proceso desde el punto de vista de clase, resultará pues, *positivo* para el proletariado, si se considera objetivamente, tan sólo en la medida en que facilite su propio desarrollo, su organización, sus luchas, la propaganda ideológica y demás, pero ante todo bajo la condición forzosa de que la clase obrera lo aproveche para constituirse en clase independiente o esto facilite una lucha en mejores condiciones para la conquista de tal independencia. Pero pretender que la clase obrera borre sus límites ideológicos y se "identifique" con los gobiernos "progresistas" de la burguesía, equivale a desnaturalizar a la clase obrera misma, haciéndola abandonar sus fines históricos de clase.

El extremo *positivo* del proceso se produce, por el contrario, cuando predomina dentro del gobierno una política reaccionaria, proimperialista, antiobrera. Este interregno político constituye una *afirmación absoluta* (en la medida en que se puede hablar de términos absolutos al respecto) de la burguesía *como clase,* puesto que se trata de la defensa abierta, brutal, de sus intereses, pero al mismo tiempo *niega* a la *burguesía nacional* como clase *reaccionaria,* como aliada del imperialismo, según los ideólogos de la enajenación, ya que *afirma* la existencia de un gobierno que *ha dejado de ser* "amigo de los trabajadores" y de donde la burguesía nacional, *en apariencia,* ha sido desterrada.

Objetivamente, entonces, este extremo *positivo* del proceso, resulta *negativo* para la clase obrera, ya que ésta se resiente en sus derechos, en sus libertades y en todo lo que había logrado obtener o se le había concedido por los gobiernos progresistas.

Pero es exactamente en la realidad *inmediata* de lo positivo y lo negativo, y en las conveniencias o desventajas, también *inmediatas* que se derivan para el proletariado de la política seguida por los gobiernos de la burguesía, donde ha radicado, a través de los años —desde el pacto de Carranza y la Casa del Obrero Mundial— el resorte que hace funcionar la trampa para enajenar a la clase obrera y no permitirle una acción independiente, condicionada por su propia situación dentro del conglomerado social y por sus intereses históricos, sino por el contrario, limitar su actividad y movimiento a la situación concreta que ocupe la burguesía en el momento de que se trate.

Conforme a los ideólogos de la enajenación, el *desideratum* de la clase obrera se resuelve, *cada vez,* en el hecho de que las masas trabajadoras "apoyen" a los gobiernos progresistas o "combatan" a los gobiernos reaccionarios, pero sin que en ningún momento la propia clase obrera esté en condiciones de poder

tomar conciencia de su propia perspectiva histórica como clase independiente, que debe colocarse, por imperativo del desarrollo, a la cabeza del proceso social.

Véase cómo un ideólogo, ni siquiera sedicente marxista, sino un representante del *socialismo mexicano* "no exótico", Emilio Portes Gil, nos devela —aunque sea sin proponérselo— el mismo problema —respecto a las ventajas y desventajas, en su caso, de la política positiva o negativa de los gobiernos burgueses— con una franqueza de tal modo notable, desde el punto de vista de la propia burguesía, que en verdad resulta extraordinaria y grandemente reveladora. Lo que transcribimos a continuación son párrafos de una carta confidencial enviada por su autor, Portes Gil, en diciembre de 1931 al general Calles, carta donde, entre otras cosas, el primero se quejaba ante el segundo del retroceso "revolucionario" que representaba a la sazón la política seguida por el gobierno de Ortiz Rubio. Dice Portes Gil en su interesante documento:

> Desde 1920 hasta 1929, en efecto, habíamos aceptado como artículo de fe revolucionaria la realización de la reforma agraria y el afianzamiento de las conquistas logradas por las clases obreras. Con ese programa se combatió a la imposición bonillista, con ese programa se aniquiló al delahuertismo; con ese programa se volvió al obregonismo, después de un balance en el que, de un modo consciente, renunciamos al ideal democrático de la no-reelección, para mejor consolidar el anhelo social de asegurar, en favor de nuestros campesinos y de nuestros obreros, ventajas que no tienen nada de excesivas.
>
> Pero desde 1930, nos hemos dado a proclamar que, para recuperar nuestro crédito interior y exterior y para obtener el florecimiento económico del país, debemos liquidar la política "radical" que se siguió por diez años, renunciar al reparto de ejidos, redactar un Código de trabajo que "dé garantías al capital" y pagar nuestras deudas, cueste lo que cueste, lo mismo si descubriéramos que nuestros presupuestos se desploman de déficit en déficit, que si nos enteráramos que la situación del mundo ha llegado al extremo de que los mismos acreedores se rehúsen a cobrar.[3]

¿Qué es lo que representan estas palabras del *revolucionario democrático-burgués* Emilio Portes Gil? ¿Cuál es su inapreciable

[3] E. Portes Gil, *Quince años de política mexicana*. Ed. Botas, México, 1941, pp. 206-207.

significación ideológica para la clase obrera? Representan y significan nada menos que una crítica de Portes Gil al gobierno de *su clase* y *desde el punto de vista de su clase,* es decir, son una *autocrítica de la burguesía nacional* a la cual Portes pertenece y de la cual es uno de los representantes ideológicos de mayor relevancia.

Por supuesto que Portes Gil no invoca a la burguesía nacional, y esto tal vez fuese pedirle demasiado. Su carta no critica al gobierno de Ortiz Rubio como si se tratara de un gobierno que estaba haciendo la política reaccionaria de la burguesía nacional, sino como si se tratara de un gobierno en donde el "espíritu revolucionario" estuviese a punto de extinguirse, y por ende, lo critica como a un gobierno suyo, *de los suyos,* que se ha desviado, que ha conculcado un "artículo de fe revolucionaria" y abandona ese programa de "la reforma agraria y el afianzamiento de las conquistas logradas por las clases obreras" con el que, sin embargo, la burguesía nacional combatió y pudo vencer a los políticos y militares disidentes que figuraron en el bonillismo, en el delahuertismo... O para decirlo con otras palabras, Portes Gil, como buen ideólogo de su clase, critica al gobierno de la burguesía nacional desde el punto de vista, que ya señalábamos nosotros, de lo que constituyen lo positivo y lo negativo *reales,* no deformados, no puestos de cabeza —como lo hacen los sedicentes ideólogos marxistas en México— de una política *histórica verdadera* de la burguesía que arrastra tras de sí a los campesinos y enajena a su servicio la conciencia proletaria, en el "afianzamiento de las conquistas logradas por las clases obreras", con cuyo apoyo esa burguesía nacional ha podido combatir y vencer a sus propios enemigos. En lugar de colocarse en la posición de las *ventajas inmediatas* positivas para la burguesía nacional, Portes Gil se desinteresa —y es de suponerse, lógicamente, que no para siempre— de las tendencias oportunistas hacia la recuperación del "crédito interior y exterior" del gobierno democrático-burgués, de las tendencias hacia "el florecimiento económico del país" y en favor de una política de "garantías al capital" y pago de las deudas extranjeras, "cueste lo que cueste", a cambio de un crédito mayor y de mucho más largo alcance, o sea, el *crédito histórico* de que el gobierno de la burguesía nacional no aparezca como gobierno burgués, sino como el Estado que aun pudo renunciar a la más burguesa e inocua de las reivindicaciones de Madero, el "ideal democrático de la no-reelección", en bien de consolidar, "en favor de nuestros campesinos y de nuestros obreros, ventajas que no tienen nada de excesivas".

Pero Portes Gil no se queda en este punto de su reveladora carta. Más adelante destaca con todo vigor y sin titubeos "tácticos", la motivación interna, esencial, de su crítica, es decir, de la autocrítica que a través de su pluma se hace la burguesía nacional. He aquí el otro singular párrafo de su documento:

> No se podrá contar con el apoyo entusiasta de las clases humildes cuando, persiguiendo quiméricos planes económicos, se han presentado a las cámaras proyectos de leyes agrarias y obreras en que se daba un franco paso atrás y que, si no se aprobaron en su primitiva redacción, fue sólo por intervenciones personales diversas (en materia de trabajo, la de usted mismo) y en condiciones tales, *que siempre pareció que se trataba de concesiones arrancadas al gobierno en contra de su voluntad y de las cuales, por la misma razón, el gobierno no sacó la más ligera ventaja moral.*[4]

La diafanidad ideológica de estos párrafos casi haría ocioso cualquier comentario. Mientras el sedicente marxismo de los oportunistas disimula el hecho de que existan relaciones de clase entre el proletariado y los "gobiernos de la revolución", pretendiendo que las existentes no son sino relaciones tácticas entre "aliados"; y mientras el atropellado y también sedicente marxismo de los sectarios circunscribe *todas* las relaciones de clase a la lucha única contra un gobierno donde, según él, la burguesía nacional no está representada, o se encuentra en una triste minoría, junto a la "gran burguesía reaccionaria" dominante, teníamos que resucitar un documento ¡escrito hace treinta años! por un ideólogo burgués y ex-presidente de la República, para esclarecer a los deliberadamente amnésicos representantes de un "marxismo" alienado a la democracia burguesa, que los gobiernos "de la revolución" no han sido otra cosa, desde un principio, que los gobiernos de la burguesía nacional.

¿Puede quedar alguna duda, respecto a la enajenación de la independencia de la clase obrera por los gobiernos de la burguesía nacional, después de que, en forma tan clara, Portes Gil pone de relieve el contenido verdadero del "obrerismo" democrático-burgués de dichos gobiernos en el segundo párrafo transcrito de su carta?

Otorgar graciosamente algunas ventajas a los trabajadores, que, además, no sean ventajas que tengan "nada de excesivas", sí; pero

[4] Ibid., p. 208. (El subrayado es mío, JR.)

que no aparezcan como "concesiones arrancadas al gobierno en contra de su voluntad". Ésa es la política de los "gobiernos de la revolución" y ahí están los ferrocarrileros huelguistas de marzo de 1959 —la crítica de cuya estrategia y táctica huelguísticas es un problema aparte— en la prisión de Lecumberri, como testimonio vivo de cómo las sonrisas de los gobernantes de la burguesía nacional "amiga de los trabajadores", se trocan en el no menos repulsivo rechinar de dientes de esbirros y verdugos, cuando esa misma burguesía reprime cualquier intento real de auténtica independencia obrera que, al revés de lo que concluye la carta de Portes Gil, precisamente sí se le puede imponer "en contra de su voluntad" y por la fuerza, cuando no permanece aislada y encuentra la resonancia de clase necesaria para la victoria.

Los ideólogos social-burgueses y los falsificadores del marxismo entre la clase obrera, como Vicente Lombardo y sus seguidores, eluden la cuestión de la independencia proletaria, la deforman y la escamotean, precisamente en el punto donde hacen aparecer el rostro placentero de la burguesía nacional "amiga de los trabajadores". En esta forma, cuando se trata de la actitud que el proletariado deba asumir ante un gobierno progresista, la acción independiente de la clase obrera es presentada entonces como si fuera, en todos los casos, y de modo forzoso, una lucha contra dicho gobierno, y como si el proletariado careciera de otros medios de ejercer su independencia que no fuesen sino las acciones violentas que, según los ideólogos social-burgueses, serían necesariamente luchas frontales contra el Estado.

Cuando se trata, en cambio, de que se imponga como necesaria una lucha contra el gobierno (y está claro que no una lucha insensata ni suicida), los ideólogos social-burgueses se apresuran a presentar esta forma concreta de ejercer la clase obrera su independencia, como si fuese lo mismo que poner a la orden del día la toma del poder por el proletariado.

Exactamente por todo esto el problema de la *burguesía nacional* es el punto donde están comprendidas todas las supercherías ideológicas que hacen aparecer nuestras circunstancias nacionales como si en este país las leyes del desarrollo pudieran tomar a su antojo el cauce más inesperado y original, o pudieran escoger, en virtud de combinaciones mágicas ignoradas, y en honor de nuestra burguesía nacional, las formas de su propia excepción y no realizarse en una serie de aspectos, pero en particular por lo que se refiere al desarrollo de la conciencia socialista, de la conciencia histórica de la clase obrera.

Tomada pues la *Declaración de los partidos comunistas y obre-*

ros desde el punto de vista de la realidad mexicana —y no de las supercherías ideológicas con que esta realidad se distorsiona en México—, el problema de la burguesía nacional aparece con una nitidez extraordinaria y subvierte por completo, desenajenándolos de la ideología burguesa, los conceptos que hasta ahora siguen campeando en las filas de la clase obrera y en el movimiento comunista del país.

Así, queda en pie, como la cuestión cardinal en que descansa todo el porvenir del movimiento obrero y del desarrollo histórico de México, la que se refiere al papel independiente que debe desempeñar el proletariado dentro de las relaciones de clase de la sociedad mexicana. Reafirmemos una vez más que los destinos del proletariado no pueden cifrarse en el carácter progresista o no progresista que tenga la burguesía: encaminar a la clase obrera a esperarlo todo en esa dirección, aunque esto se disfrace con la fórmula de "presionar" sobre la burguesía para que haga una política positiva, no es sino traicionar a la propia clase obrera, no es sino condenar al movimiento proletario a que vegete en la charca del *tradeunionismo,* o sea, condenarlo a que sus luchas no se expresen de otro modo que como una simple "guerrilla" económica contra los patronos, situación que no puede menos que mantener al proletariado sometido en absoluto a la democracia burguesa.

Pasaremos ahora al examen del último párrafo de la parte que se ha transcrito de la *Declaración de los partidos comunistas y obreros.* Dice este párrafo final:

> Una vez conquistada la independencia política, los pueblos buscan la solución de los problemas sociales que plantea la vida y de las cuestiones relacionadas con la necesidad de consolidar la independencia nacional. Las distintas clases y partidos proponen distintas soluciones. Es asunto interno de cada pueblo elegir el camino de desarrollo que mejor le convenga. *La burguesía nacional, a medida que se agravan las contradicciones sociales, se inclina cada vez más a la componenda con la reacción interna y con el imperialismo.* Las masas populares, en cambio, se van convenciendo de que el mejor modo de acabar con el atraso secular y de mejorar sus condiciones de vida es emprender el desarrollo no capitalista. Sólo siguiendo ese camino los pueblos podrán verse libres de la explotación, la miseria y el hambre. La clase obrera y las grandes masas campesinas están llamadas a desempeñar un enorme papel en la

solución de este problema social de cardinal importancia.[5]

El análisis del párrafo precedente y su adecuación a las condiciones de México, nos coloca ante el problema más trascendental y de las más graves perspectivas, sin duda alguna, de todos cuantos ofrece la realidad mexicana. *Primero* nos encontramos en un país que dispone, a pesar de los factores en contrario, de cierto grado considerable de independencia nacional; *segundo,* en este país, como lo afirma la *Declaración,* "la burguesía nacional, a medida que se agravan las contradicciones sociales, se inclina cada vez más a la componenda con la reacción interna y con el imperialismo"; y *tercero,* el desarrollo no-capitalista de México *constituye ya una necesidad objetiva impostergable* que se deriva, por un lado, de los dos puntos anteriores, y por el otro, de los cambios cualitativos que se han producido en las relaciones internacionales con la existencia de un sistema de países socialistas en el mundo.

Puede decirse, sin vacilaciones de ninguna especie, que en la contradicción interna que encierran los tres puntos anteriores y en la forma que tenga de solucionarse dicha contradicción, radica el destino mismo del país y del curso que deba tomar su desarrollo histórico.

La contradicción a que nos referimos se cifra en los siguientes términos: mientras la necesidad de un desarrollo no-capitalista del país se ha convertido ya en un hecho objetivo, cuya realización es inaplazable, al mismo tiempo, todavía no existen las condiciones subjetivas para que pueda realizarse en la práctica. Esto quiere decir que necesariamente el proceso tendrá que colocarse —o ya se encuentra colocado— sobre las vías de una solución *negativa* de la contradicción. Los elementos que condicionan esta solución negativa y que impulsan al proceso de esa dirección, son los siguientes: a] burguesía nacional que desempeña el papel hegemónico en las relaciones de clase; b] absoluta falta de independencia de la clase obrera; c] inexistencia del partido de clase del proletariado; y, como resultado de lo anterior, d] la falta de una alianza entre la clase obrera y los campesinos.

La burguesía en el poder no puede menos que advertir la existencia de esta contradicción, y se apresura entonces a solucionarla de acuerdo con su propia naturaleza de clase, esto es, la burguesía se siente con las manos libres para resolver dicha

[5] *Problemas,* op. cit., p. 30. (Subrayado por mí, JR.)

contradicción en una forma negativa sin que la clase obrera pueda percibirlo de inmediato, sino —y éstas son las esperanzas burguesas— cuando ya sea demasiado tarde. ¿En qué recurso social encuentra la burguesía mexicana el modo de resolver la contradicción a su manera sin alterar la enajenación que ejerce dentro de las relaciones de clase sobre el proletariado? Encuentra este recurso en el *capitalismo de Estado*: el capitalismo de Estado es para la burguesía mexicana su vía más natural de desarrollo, si se toman en cuenta las condiciones históricas específicas en que éste se ha ido realizando.

Ahora bien; si no existieran en la realidad nacional, como hechos innegables, los factores que condicionan la solución negativa del problema, el capitalismo de Estado tendría un contenido diferente en nuestro país. El capitalismo de Estado representaría, sin duda, una forma de aproximarse a las formas del desarrollo no capitalista del país. Pero en las condiciones existentes, por el contrario, el capitalismo de Estado no sólo no se encamina a dicha dirección, sino que lleva en su seno —y comenzará a desplegarlas en la realidad política en cuanto las circunstancias maduren para ello— *las premisas de un sistema de dominación fascista de tipo especial.*

Éstos son los peligros a que tendremos que enfrentarnos, de no superar las limitaciones subjetivas que aquejan al proceso del desarrollo, por más que los agentes ideológicos de la burguesía en el poder, como Lombardo Toledano, no se cansen de entonar loas al capitalismo de Estado, en el país, pese a las condiciones en que nos encontramos en México donde no se cuenta con una clase obrera independiente ni con un partido de clase del proletariado, como requisitos mínimos para que dicho capitalismo de Estado no se convierta en una de las mayores asechanzas que hayan podido amenazar nunca a la clase obrera mexicana.

IV

Dentro del plan de proseguir en concreto el examen del fenómeno de la enajenación ideológica de la clase obrera en México, nos detendremos en el análisis de tres posiciones características que se producen en el campo de lo que podemos considerar el movimiento socialista de nuestro país. O sea, no en el campo de los ideólogos burgueses propiamente dichos, sino en aquella esfera del pensamiento socialista donde se proyecta de un modo peculiar la ideología democrático-burguesa como deformación específica de la conciencia obrera.

Estas tres posiciones son: a] la del Partido Comunista Mexicano; b] la del Frente Obrero (el que edita *La Verdad Obrera,* pues este núcleo se ha escindido); y c] la de Vicente Lombardo Toledano.

He aquí lo que dice el Partido Comunista Mexicano en las *Resoluciones generales del XIII Congreso* (apartados 6 y 15 del párrafo II), sobre el problema de la composición del gobierno de López Mateos y el papel que juega la *burguesía nacional.*

> El gobierno de López Mateos no es un bloque homogéneo, sino que existen importantes contradicciones en su seno. Estas contradicciones se deben, por una parte, a la presión que ejercen fuerzas de la burguesía nacional descontenta del rumbo fundamental de la política del gobierno y, por otra, a la tendencia de una mayor penetración y dominio de los monopolios norteamericanos, que entra en fricción con su aliado y socio menor, la gran burguesía reaccionaria mexicana [...]
>
> Existen las fuerzas capaces de integrar el movimiento de liberación nacional: son la clase obrera, los campesinos, la pequeña burguesía urbana y el sector de la burguesía nacional dispuesto a librar la batalla democrática y antimperialista.[1]

La Voz de México, 1o. de julio de 1960.

En seguida transcribimos las opiniones del Frente Obrero, publicadas en su órgano periodístico. Dicen lo siguiente:

La burguesía industrial, como clase "nacional", jamás ha logrado su integración. Sometida a la presión del capitalismo monopolista norteamericano, ayuna de un mercado nacional de mediana importancia, sometida a las presiones de los capitalistas intermediarios que administran los gobiernos y amedrentada frente a cualquier movimiento proletario independiente, representa un breve núcleo titubeante, indeciso, complaciente y sometido al gobierno.

Y más adelante:

La burguesía que se ha desarrollado en México tiene esas características y es impotente en la época actual para dirigir cualquier lucha de liberación o revolucionaria de corte democrático-burgués.[2]

Por último incluimos las opiniones expuestas por Lombardo Toledano.

La burguesía nacionalista crece y se esfuerza por desarrollar sus empresas, pero tropieza con los obstáculos que representan las inversiones extranjeras en las principales actividades económicas. Uno de los resultados de *estas contradicciones entre la burguesía nacionalista y la burguesía nacional que sirve al extranjero* y entre la población y las fuerzas del imperialismo, es la paralización del desarrollo independiente de muchos países, que viven con formas democráticas puramente superficiales y acallan las protestas populares mediante la violencia, tratando de justificar la falta de promoción de la verdadera vida nacional, achacando al comunismo los resultados de su propia ineficacia.

Lo que está ya en crisis insalvable, es la vieja estructura rústica a lo largo de América Latina. No sólo porque la concentración de la tierra en pocas manos impide el desarrollo de la producción económica, sino porque la burguesía nacionalista, en general, tomada *como fenómeno histórico,* representa una *fuerza revolucionaria,* por el momento, que liga sus aspiraciones a las que el pueblo tiene, formando, así, un verda-

[2] "La verdad sobre la llamada revolución mexicana", *La Verdad Obrera,* noviembre-diciembre de 1960.

dero frente nacional lleno a veces de confusiones; *pero con un claro sentido de resistencia al imperialismo.* El gran problema actual para las fuerzas partidarias del progreso en América Latina es el de precisar cuáles son los diversos sectores de la burguesía nacionalista y el de impulsarla para que mantenga su actitud sin vacilaciones y sin concesiones peligrosas hacia el poder del exterior, uniéndose al sentimiento popular nacional integrado por trabajadores manuales e intelectuales, que aspiran a la emancipación de su país.[3] [Los subrayados son míos, J. R.]

Lo primero que salta a la vista en estas tres diferentes posiciones es el punto en que las tres coinciden: el carácter *necesariamente* progresista que *en todas las circunstancias* deberá tener la burguesía nacional. Esto resulta de tal modo notorio, que cuando en virtud de la situación en que la burguesía nacional queda, respecto a los hechos objetivos en un momento dado, como burguesía reaccionaria, o como un aliado del imperialismo, o cuando menos como una burguesía sospechosa de no significar un factor progresista, cada una de estas corrientes ideológicas, que en apariencia difieren tan radicalmente entre sí y no cesan de atacarse las unas a las otras, se apresura sin el menor escrúpulo a retirar de esos hechos a la burguesía nacional o a cubrirla con su caballeroso escudo, cuando no a insinuar sus lamentos vergonzantes por la desamparada y precaria existencia que le atribuyen, no sin cierto dejo subconsciente de insospechada piedad.

Así, en las condiciones en que el gobierno hace una política antiobrera y favorable a los monopolios norteamericanos, el partido comunista coloca a la burguesía nacional fuera del gobierno y la convierte en un factor crítico que presiona para que esa política se modifique. En las condiciones de una alianza entre la burguesía nacional y el imperialismo, que no puede menos que aceptar como un hecho inobjetable, Lombardo Toledano le coloca frente al rostro, al estilo de los peluqueros de señoras, los espejos contrapuestos donde le guiña un ojo mientras la embellece con el calificativo de *burguesía nacionalista.* Por último, más expeditivo y para evitarse mayores complicaciones, el Frente Obrero se limita a eliminarla de la historia y a decretar la impotencia de esa burguesía nacional "para dirigir cualquier lucha de liberación". En tal forma, modesta y despreocupadamente, el Frente Obrero se limita a musitar por lo bajo un responso en que las

[3] "La burguesía latinoamericana acentúa sus contradicciones", *Siempre!*, 14 de diciembre de 1960.

virtudes revolucionarias que juntos le conceden Lombardo y el partido comunista a la burguesía nacional, se quedan cortas ante el "papel dirigente" que habría estado llamada a desempeñar dicha burguesía... tan sólo con que resucitara.

Ahora bien, si las posiciones de estas tres corrientes ideológicas no difieren entre sí por cuanto a la naturaleza progresista y revolucionaria que otorgan a la burguesía nacional, hecho extraordinariamente sintomático, y su discrepancia radica tan sólo respecto al sitio donde deberá ser localizada dicha burguesía, dentro del conjunto de las relaciones sociales y políticas, no deja de ser menos significativa y sintomática una coincidencia más: la de que todas acepten que se trata de una burguesía nacional desvalida, pobre, maltrecha, que viene a ser, de este modo, apenas algo que casi no se puede considerar una burguesía propiamente dicha.

¿Cómo ha podido ocurrir que corrientes que siguen tácticas tan opuestas, terminen por llegar a conclusiones que parecen idénticas para cada una y que, en efecto, no hacen sino ocultar de *idéntica* manera el factor histórico que las condiciona a todas?

Trataremos de penetrar en la realidad interna de cada una de estas posiciones y de poner al descubierto el contenido que las determina. Comenzaremos por analizar la parte transcrita más arriba de las *Resoluciones generales del XIII Congreso del Partido Comunista Mexicano.* El Partido Comunista Mexicano sostiene los siguientes puntos de vista:

a] El gobierno de López Mateos "no es homogéneo" puesto que "existen importantes contradicciones en su seno", contradicciones que tendrían dos fuentes de origen principales: el descontento de la burguesía nacional hacia la política seguida por el gobierno, y la tendencia a una mayor penetración de los monopolios norteamericanos, tendencia que entraría "en fricción con su aliado y socio menor, la *gran burguesía reaccionaria* mexicana". (Subrayamos nosotros.)

b] Por cuanto a las fuerzas susceptibles de que con ellas se integre el "movimiento de liberación nacional", éstas serían la clase obrera, los campesinos, la pequeña burguesía urbana, "y *el sector* de la burguesía nacional dispuesto a librar la batalla democrática y antimperialista". (También el subrayado es nuestro.)

¿Qué es lo que caracteriza a estas formulaciones del Partido Comunista Mexicano? La caracterizan en lo fundamental dos rasgos esenciales:

1. La ausencia de la más insignificante información ideoló-

gica que pudiera permitir el conocimiento de la *composición de clase* del gobierno y que pudiera resolver la pregunta sin cuya respuesta el proletariado de ningún país puede dar un solo paso hacia adelante, o sea: ¿qué clase nos gobierna? ¿qué clase o grupo de clases tienen el poder en México?; y

2. La ausencia, igualmente, de una definición precisa de los rasgos que definen a la burguesía nacional, cuáles son sus *relaciones exactas de clase* y cuál es el punto donde se encuentra, el lugar que ocupa en el desarrollo histórico y en la vida política del país.

Ciertamente que a las *Resoluciones del XIII Congreso* no podía faltarles una "caracterización" del gobierno. Héla aquí:

> Caracterizan el gobierno de López Mateos las concesiones al imperialismo norteamericano, la agresión a los derechos de los trabajadores, la supresión de las libertades constitucionales, el cada vez mayor empobrecimiento de las masas, la política agraria de burla a las demandas campesinas, y toda una serie de medidas contrarias al interés popular y nacional.[4]

Esta caracterización, sin embargo, deja sin respuesta a la pregunta: ¿qué clase es la que, a través del gobierno de López Mateos, lleva a cabo todas esas medidas, adopta esas actitudes y por qué?

Cuando se trata de dar una respuesta a esta pregunta capital, es muy curioso que todas las corrientes ideológicas que se mueven dentro de las filas de la clase obrera, o se llaman a sí mismas marxistas, proceden con un método consciente o inconscientemente disimulado, y no haya ninguna forma de saber lo que dicen sino por inferencias. Trataremos de *inferir* lo que se contiene en las *Resoluciones del Partido Comunista Mexicano.*

El gobierno de López Mateos no constituye un "bloque homogéneo" (según el inciso 6 citado de las *Resoluciones*) tan sólo (o principalmente) porque existen importantes contradicciones *en su seno*, que a su vez son fruto de la presión de la burguesía nacional, de una parte, y de los monopolios norteamericanos, de la otra.

Se infiere pues, ya que dichas contradicciones se producen *en su seno* y en virtud de las presiones señaladas, cuyo influjo le hace perder homogeneidad, que dentro del gobierno, entonces, habrá fuerzas y representantes: a] de la burguesía nacional, y b] de los

[4] *La Voz*, op. cit., apartado 2.

monopolios norteamericanos; es decir, que el gobierno de López Mateos es un gobierno de compromiso entre la burguesía nacional y los representantes de los monopolios imperialistas, y que dentro de ese gobierno se expresa la lucha que libran entre sí ambas fuerzas, que, por supuesto, tienen intereses encontrados.

Bien; hasta aquí todo marcharía con cierta lógica y una precisión relativa, si no viniera a introducir la más absurda confusión el factor al que se hace jugar el papel condicionante de la contradicción y, por ende, de la falta de homogeneidad en el gobierno. O sea, esa tendencia de los monopolios extranjeros que presiona sobre el gobierno y "entra en fricción con su aliado menor, la gran burguesía reaccionaria mexicana". ¿Qué es de lo que aquí se trata?

1. Si el gobierno no es un "bloque homogéneo" a causa de la presión que sobre él ejercen dos factores, uno de los cuales es la burguesía nacional, esto quiere decir, de un modo que no admite dudas, que dicha burguesía nacional se encuentra *dentro* del gobierno, no puede menos que estar *dentro* del gobierno, porque en otra forma las contradicciones que se señalan en virtud de esa presión que ejerce la burguesía nacional no serían presentadas como *internas,* como causantes de la *falta de homogeneidad* del gobierno, sino como una contradicción entre éste, en tanto que *bloque homogéneo* (o que podía no ser homogéneo por otras causas), y la burguesía nacional en tanto que fuerza *externa,* la cual presionaría sobre el gobierno desde afuera, sin participar en él, sin tener representantes suyos dentro de su seno.

2. Si el gobierno no es un "bloque homogéneo" por la presión que ejercen los dos factores, pero, además, porque la causa de dicha presión, en lo que se refiere al segundo de los factores, o sea, el que representan los monopolios norteamericanos, radica en que este último "entra en fricción con su aliado menor, la gran burguesía reaccionaria mexicana", tal cosa quiere decir que esa "gran burguesía reaccionaria mexicana" también se encuentra dentro del gobierno por las mismas razones y con igual derecho de los que asisten a la burguesía nacional. Se puede concluir, así, que el gobierno de López Mateos estaría compuesto por la "burguesía nacional" y la "gran burguesía reaccionaria".

Sin embargo las *Resoluciones del XIII Congreso* no llegan a una conclusión tan terminante ni precisa.

3. De acuerdo con lo que hemos visto de dicho documento, la naturaleza y composición del gobierno de López Mateos se expresan en la siguiente forma:

a] El gobierno no es un "bloque homogéneo"; b] su falta de

homogeneidad se debe a las contradicciones internas que lo aquejan; c] estas contradicciones son resultado de la presión que ejercen la burguesía nacional, de un lado, y los monopolios norteamericanos del otro; d] la presión de estos últimos entra en fricción con la gran burguesía reaccionaria y constituye, entonces, el factor determinante de las contradicciones que impiden la homogeneidad del gobierno. Así pues, estos elementos que constituyen la naturaleza del gobierno —según el Partido Comunista Mexicano— no pueden sino arrojar el cuadro que en seguida resumimos:

Se trata de un gobierno contradictorio, no homogéneo, compuesto por la burguesía nacional y la gran burguesía reaccionaria, como "aliado menor" del imperialismo, gobierno presionado por el descontento que hacia su política tiene la burguesía nacional, y por la tendencia a una mayor penetración de los monopolios norteamericanos, que "entran en fricción" con ese otro aliado suyo que es, a más del gobierno mismo, la "gran burguesía reaccionaria mexicana". Éste viene a ser, en rigor, el contenido del párrafo que analizamos.

Ahora bien; como la tendencia a una mayor penetración de los monopolios norteamericanos origina una fricción de éstos con la burguesía reaccionaria, y tal hecho constituye una de las presiones que se ejercen sobre el gobierno, del mismo modo que la otra es el descontento de la burguesía nacional, resulta entonces que ambas, burguesía nacional y gran burguesía reaccionaria, desde dentro del gobierno, ejercen presión sobre éste por las mismas causas: su descontento ante la penetración imperialista. ¿Cuál es entonces la fuerza que hace, que inspira, que se impone en la política proimperialista del gobierno?

Dentro del esquema que se ha trazado en las *Resoluciones,* la respuesta del Partido Comunista Mexicano no puede resultar sino de un simplismo de perogrullo. El PCM diría: la política proimperialista del gobierno está determinada por la gran burguesía reaccionaria, socio menor de los monopolios, la que, pese a las "fricciones" con éstos, termina siempre por capitular ante la presión imperialista. Aceptemos, pues, sin conceder.

Pero entonces ¿por qué hablar de que el gobierno no es un "bloque homogéneo" y que tiene importantes contradicciones en su seno, cuando en el fondo se le concede una absoluta unidad de propósitos reaccionarios y filoimperialistas en la caracterización que de él hace el Partido Comunista Mexicano, en el apartado 2 citado de las *Resoluciones?*

Lo que ocurre en realidad es que las contradictorias y las que

no tienen homogeneidad alguna no son sino las *Resoluciones* mismas del XIII Congreso.

Pero éste no es el problema que interesa. La formulación confusa del Partido Comunista Mexicano —y desde luego, no tratamos de ver en esto una intención deliberada, sino por el contrario (en este caso, por lo menos) cierto automatismo ideológico inconsciente que tiene un carácter histórico dentro del proceso general de las deformaciones de la ideología en México —y la forma de indeterminar el fenómeno que analizan las *Resoluciones del XIII Congreso,* sin embargo, por su misma indeterminación, conducen a descubrir lo que tratan de ocultar, con el solo recurso de oponerles la realidad objetiva y el fenómeno verdadero tales como son.

El gobierno de López Mateos —y en términos generales, todos los gobiernos nacidos de la revolución democrático-burguesa, desde Carranza y Obregón hasta la fecha— no han sido jamás gobiernos que puedan tener una política homogénea, coherente, sin retrocesos, caídas ni capitulaciones aun desde el punto de vista de la propia clase que representan: la *burguesía nacional.* Ésta es la realidad histórica. Pero el problema se oscurece por completo cuando, en virtud de quién sabe qué causas gratuitas, dichas vacilaciones de los gobiernos burgueses son analizadas desde el punto de vista no-histórico de que la burguesía nacional esté en la obligación de realizar desde el poder la política de la clase obrera. La burguesía nacional, entonces, no vacila un solo instante en echar la culpa de sus "veleidades" reaccionarias sobre los "malos" del drama.

Esta alegre propensión de la burguesía nacional a hermanarse con los obreros en el descubrimiento de un común enemigo *burgués,* no es sino el resultado de la labor de los "ideólogos proletarios" que disfrazan el contenido de clase de los gobiernos de la burguesía bajo el aspecto de que son los "gobiernos emanados de la revolución" y que, por ello, deben colocarse al lado de los intereses de la clase obrera, con lo que la burguesía nacional encuentra siempre alguien ajeno a ella sobre quien descargar el peso precisamente de su política antiobrera y reaccionaria.

He aquí, por ejemplo, esta "gran burguesía reaccionaria mexicana" tan recientemente descubierta por el partido comunista en su XIII Congreso nacional. Al parecer, los "sectores financieros e intermediarios" resultaron insuficientes para llevar sobre sus espaldas, aparte de las propias, las culpas por concesiones al imperialismo y medidas reaccionarias que no de ahora, sino de siempre, ha llevado a cabo la burguesía nacional. Todavía era

necesario inventar una "gran burguesía reaccionaria" por separado. Con las antiparras del sectarismo montadas sobre la nariz, el partido comunista no está en condiciones de ver las medidas progresistas que puede aplicar o aplica el gobierno; pero esas mismas antiparras, coloreadas de oportunismo, le impiden ver también las medidas y la política reaccionarias de la burguesía nacional y para explicarse el fenómeno de algún modo coloca en el poder a esa *gran* burguesía. Y ¿por qué precisamente el cómodo *gran* aplicado a la "otra" burguesía fantástica, y no a esta burguesía nacional *que sí existe* y que es la hija directa y legítima de su propia revolución, iniciada hace cincuenta años?

La explicación es bien sencilla: porque junto a una *gran* burguesía reaccionaria, la burguesía nacional se empequeñece, se empobrece, y en proporción inversa a su pequeñez, a su insignificancia, a su desvalimiento, su carácter revolucionario se agranda y magnifica, en contraposición a su otro yo reaccionario donde aparece desnuda en toda la perversidad y avilantez del "villano" de la película democrático-burguesa.

"La burguesía industrial, como clase 'nacional' jamás ha logrado su integración [. . .] La burguesía que se ha desarrollado en México tiene esas características y es impotente en la época actual para dirigir cualquier lucha de liberación o revolucionaria de corte democrático-burgués." Esto es lo que, por su parte, afirma el Frente Obrero.

A impulsos del despiadado salto paradójico que le hace dar en el vacío la dialéctica del desarrollo, el Frente Obrero, acaso el grupo más sectario e izquierdizante entre las corrientes que se mueven dentro de la ideología proletaria deformada, ocupa el punto más extremo de la derecha en lo que se refiere a la actitud hacia la burguesía nacional.

Lo único que objeta el Frente Obrero a la burguesía nacional es que sea un núcleo tan pobre, tan miserable y tan incapaz, en las condiciones en que se encuentra para dirigir "cualquier lucha de liberación". De no ser así —y los hechos indican que no es así de ningún modo— no habría por qué disputarle a la burguesía nacional ese papel dirigente que le correspondería a ella desempeñar legítimamente con todos los honores históricos.

Puede comprenderse que negar o casi negar la existencia de la burguesía nacional con la intención de que no se despierten ilusiones entre la clase obrera respecto a las dudosas cualidades progresistas, antimperialistas y avanzadas de dicha burguesía, no deje de ser una hermosa intención y un bello propósito. Empero este bello propósito y esta hermosa intención se parecen mucho

a lo que se narra en un edificante cuento del folklore de la India, que condensamos en seguida a título de parábola ejemplar.

Puesto al cuidado de su señor para abanicarlo mientras dormía —según el cuento— un pequeño mono espantaba las moscas que podían importunar el sueño de su amo. Pero ante la terquedad de una, que se empeñaba en no apartarse por ningún concepto del rostro del dormido señor, el pequeño mono, vista la ineficacia del abanico decidió descargar sobre la mosca el golpe de un filoso yatagán, a fin de darle muerte. En efecto, bajo el poder del terrible machetazo la mosca cesó de importunar al señor que dormía y éste, a su vez, cesó de preocuparse por las moscas, a causa de que, con la cabeza hendida en dos partes por el golpe del yatagán, tal cosa hizo imposible que de ahí en adelante el dueño de tal cabeza pudiese tener ya ningún otro género de preocupaciones.

El Frente Obrero parece inquietarse con exceso por cuanto a toda índole de elementos que puedan perturbar la ensoñación extremista con que querría que la clase obrera se embriagase en un tipo distinto de la enajenación con que en la actualidad se encuentra adormecida, y descarga de antemano sobre la mosca de la burguesía nacional el implacable golpe del machete agnóstico con que la hace desaparecer sin mayores ceremonias. Ahora que, para llevar a cabo esta curiosa operación, el Frente Obrero ha tenido que reducir a la burguesía nacional a la insignificancia, no de una mosca, sino de sus larvas.

Para el Frente Obrero ya no se trata aquí, siquiera, de la más bien modesta y hacendosa burguesía nacional que se fabrican para su propio uso el Partido Comunista Mexicano y Vicente Lombardo, sino apenas de una cierta burguesía "industrial", acaso en la fase manufacturera de su desarrollo o quizás un estadio inferior; en fin, más que una clase burguesa, una capa social de pequeñoburgueses, un "breve núcleo" de algo muy parecido a industriales en pequeño dispersos por el país, y cuya actividad productiva podría cifrarse en la que anunciaban en sus puertas las antiguas solteronas de las provincias más atrasadas y feudales de México hace treinta años: "Se venden cajetas y se hace troutrou".

¿Qué más puede agradecer la burguesía mexicana que este homenaje a su no-ser de clase, en que los "ideólogos obreros" se rinden a los pies de una estrategia democrático-burguesa en la que están excluidas, a un tiempo, la realidad concreta y tangible de la burguesía nacional existente y la independencia de clase del proletariado?

Es evidente que, desde las posiciones en que se colocan para enjuiciar el fenómeno de la burguesía nacional, el Partido Comunista Mexicano y el Frente Obrero, no hacen otra cosa sino remachar las cadenas de la ideología proletaria enajenada. Esto les impide darse cuenta, simultáneamente, que ellos mismos no constituyen sino una pieza alienada más dentro del mecanismo de supercherías democrático-burguesas en que se finca la superestructura de esa revolución mexicana a la que no han sido capaces de aplicar jamás los instrumentos de un verdadero análisis marxista.

Pero pasemos a examinar la parte más refinada del malabarismo democrático-burgués, donde la técnica del juego ideológico es un poco menos rústica y elemental que aquella de que se sirven el Partido Comunista Mexicano y el Frente Obrero. Naturalmente nos referimos a Vicente Lombardo Toledano.

¿Cuál es la forma en que Lombardo Toledano encara el problema de la burguesía nacional en el texto del artículo suyo que hemos transcrito?

Comencemos por destacar los elementos más esenciales del artículo de Lombardo, a saber:

a] Existencia en América Latina de una *burguesía nacionalista* en contradicción con la *burguesía nacional* "que sirve al extranjero"; b] *burguesía nacionalista* que, como "fenómeno histórico", en general "representa una fuerza revolucionaria" (aunque sea "por el momento", como tiene a bien Lombardo "cubrirse" respecto a las eventualidades de su afirmación); c] *burguesía nacionalista* que liga sus aspiraciones con las del pueblo "formando, así, un *verdadero* frente nacional", que, pese a sus confusiones, tiene "un claro sentido de resistencia al imperialismo".

Después de examinar estos enunciados de Lombardo se llega a la conclusión de que difícilmente podría encontrarse caso tan perfecto de un contrapunto ideológico, donde pudieran ajustarse con mayor exactitud las coincidencias a la inversa, como el que se produce entre las recíprocas actitudes opuestas de Lombardo Toledano y el Partido Comunista Mexicano en el problema de la burguesía nacional.

En efecto, la "gran burguesía reaccionaria mexicana" del partido comunista, no viene a ser otra, en esencia, que la "burguesía nacionalista" de Lombardo. Podrá parecer sorprendente, aventurado e inexplicable a primera vista decirlo, pero el hecho histórico, real, es que ninguna de estas dos categorías existen en México al margen, fuera e independientemente de la *burguesía nacional.* Esta burguesía nacional es la que existe en nuestro país

(al margen, aquí sí, de los sectores financieros e intermediarios *que ya existían* desde los tiempos de la dictadura porfiriana, más aún, que fueron creados por la política económica seguida por Porfirio Díaz-Limantour, y que eran y siguen siendo los *aliados naturales* del imperialismo). Y como decíamos, esta burguesía nacional mexicana se conduce de un modo cambiante, versátil, según las circunstancias. Ahora bien; esto es porque *puede hacerlo* en razón de que dentro de las fronteras del país no tiene un verdadero enemigo al frente en las demás clases sociales, sobre todo en la clase obrera, que se encuentre en condiciones de presionarla e inducirla, *por la fuerza política,* a seguir un camino determinado *aunque ella no quiera.*

De tal modo la burguesía nacional mexicana unas veces hace cierta política progresista y otras una abierta y cínica política reaccionaria, según sus conveniencias inmediatas, pero con la tendencia, cada vez más acusada, de realizar cada vez en mayor medida y preferentemente una política reaccionaria, sin que esto quiera decir que renuncie a determinadas formas *burguesas* de lucha (o de "tironeo", más bien) con el imperialismo. Pero entendámonos.

El prejuicio ideológico que debe desterrarse es aquel que hace consistir en *revolucionaria* toda política *nacionalista* de la burguesía. En este prejuicio es en el que se sustentan los ideólogos de la burguesía nacional para confundir a la clase obrera y para perseguir e impedir sus luchas independientes. La política nacionalista de la burguesía no es revolucionaria en todos los casos, ni mucho menos; pero más aún, es perfectamente compatible con una política reaccionaria en el interior del país, como lo demuestra la experiencia histórica de México en numerosas ocasiones, con Carranza, con Obregón, con Calles.

Así pues, cuando el Partido Comunista Mexicano trata de explicarse la política antiobrera del gobierno y atribuye dicha política a una "gran burguesía reaccionaria mexicana", no hace sino tratar de que aparezca como *menos burguesa* una burguesía nacional que se encuentra realmente en el poder, que es dueña material del gobierno y cuya tendencia es seguir de modo preferente el camino reaccionario, *aunque no renuncie a su política nacionalista,* propia y muy suya, llena de las trampas, chicoleos, simulaciones, baladronadas, hipocresías y "trastopijes" que le son tan psicológicamente característicos y que parecerían heredados por ella desde los tiempos del emperador Moctezuma II.

Aquí es donde se produce el fenómeno de "coincidencia al re-

vés" del partido comunista y de Lombardo Toledano. Mientras para el partido comunista parece inconciliable que el gobierno pueda llevar a cabo una evidente aunque muy limitada política nacionalista, junto a una política reaccionaria y antiobrera, abierta y franca, para Lombardo Toledano, en el sentido opuesto, ciertas medidas nacionalistas del gobierno deben ser consideradas de un modo forzoso como revolucionarias y no pueden explicarse de ninguna otra manera que en esa condición. De tal suerte, mientras para satisfacer su esquema el partido comunista necesita una "gran burguesía reaccionaria" dentro del gobierno y un sector de la "burguesía nacional" fuera; para satisfacer el suyo Lombardo necesita una "burguesía nacionalista" *dentro* del gobierno y una "burguesía nacional" que sirve al extranjero, desde fuera del aparato gubernativo; el primero, al servicio de una línea sectaria e izquierdizante; y el segundo, de una línea oportunista de derecha.

Lo anterior evoca inevitablemente aquella situación en que dos sordos se encuentran a la orilla de un río y se produce entre ambos el siguiente diálogo: *Sordo I*: ¿Vienes a pescar? *Sordo II*: No; vengo a pescar. *Sordo I*: ¡Ah, yo creí que venías a pescar!

Este diálogo de sordos parecería el que, cada quien por su lado, sostuvieran el partido comunista y Lombardo Toledano respecto a la burguesía nacional. Cada uno, con diferente carnada, ha ido a "pescar" a una misma e idéntica burguesía revolucionaria, progresista, antimperialista, susceptible de incorporarse o de formar con ella "un frente nacional". Sin embargo, para uno y otro este "frente nacional" representa, en apariencia, dos cosas completamente distintas entre sí. Para los unos (el partido comunista), en virtud de que la burguesía nacional que buscan no se encuentra dentro del gobierno, el "frente nacional", en consecuencia, no sólo debe ser antimperialista, sino antigubernamental. Para los otros (Lombardo y sus amigos), la *burguesía nacionalista* está dentro o influye en la política del gobierno y éste forma parte (en México) de las fuerzas revolucionarias, por lo que el "frente nacional" debe comprender al propio gobierno dentro de sus filas. (Más adelante de los párrafos de su artículo que aquí reproducimos, dice Lombardo: "Hace unos días, en México, los dos sectores de la burguesía nacional, ligada al imperialismo yanqui, elevaron su protesta porque el gobierno, prosiguiendo su política de nacionalización de las principales fuentes de la economía y los servicios públicos, después de la nacionalización de la industria eléctrica, ha tomado en sus manos el monopolio de la exhibición de las cintas cinematográficas, que funcionaba en violación abierta del texto de la Constitución".)

Para el primer sordo ideológico y político (Partido Comunista Mexicano) el frente nacional no existe y debe ser formado después de que se localice, con toda precisión, el punto donde la burguesía progresista se encuentra. Para el *sordo II* (Vicente Lombardo), en cambio, esa burguesía *revolucionaria* ya está localizada, por lo que a México se refiere, dentro del propio gobierno (bajo el aspecto de una burguesía *nacionalista*) y como dicha burguesía "liga sus aspiraciones a las que el pueblo tiene, formando, así, un *verdadero frente nacional*", lo único que queda, entonces, es "impulsarla para que mantenga su actitud sin vacilaciones y sin concesiones peligrosas hacia el poder del exterior".

Ambos, Lombardo Toledano y el partido comunista que funciona en nuestro país, han necesitado dividir en dos a la burguesía nacional, como en las antiguas teogonías dualistas: el dios bueno y el dios malo, Ormuz y Ahrimán; para uno, así, existe, frente al gobierno reaccionario, "el sector de la burguesía nacional dispuesto a librar la batalla democrática y antimperialista" (PCM), y para otro, pero dentro del gobierno, la "burguesía nacionalista" que "crece y se esfuerza", hasta entrar en contradicción con "la burguesía nacional que sirve al extranjero" (Lombardo).

¿Qué es lo que velan, perturban y oscurecen ambas posiciones, una desde la izquierda sectaria (partido comunista) y otra desde la derecha oportunista (Lombardo Toledano)?

Nada menos que el problema esencial del movimiento: la necesidad de que la clase obrera, en alianza con los campesinos, desempeñe el papel dirigente en el proceso democrático-burgués y antimperialista, dispute con la burguesía nacional ese papel, se lo arrebate y la obligue a ir detrás, como clase dirigida por el proletariado y no como la clase hegemónica que mediatice a éste y enajene su conciencia, al modo que ha ocurrido hasta el presente en nuestro país.

V

En virtud de que el problema de las alianzas del proletariado con otras clases de la sociedad debe excluir precisamente, desde un punto de vista marxista-leninista, todo aquello que contribuya a enajenar la conciencia obrera, transcribimos a continuación los "cinco supuestos" adoptados por el Partido Comunista Uruguayo, y a los que se refiere Rodney Arismendi en su brillante estudio denominado: "Acerca del papel de la burguesía nacional en la lucha antimperialista".

Estos "cinco supuestos" se refieren a los requisitos que deberán ser tomados en cuenta, como indispensables, para llevar a cabo una política consecuente de frente único con otras clases de la sociedad. (Véase *Problemas de la Paz y el Socialismo,* números 5 y 6, 1959.) He aquí entonces tales requisitos, según los ha enunciado el Partido Comunista del Uruguay:

> 1] El papel dirigente del proletariado a través de la acción rectora del partido; 2] los objetivos de la revolución concebidos como la primera fase en el proceso de tránsito hacia el régimen socialista; 3] la alianza obrero-campesina como base del frente nacional; 4] la política de alianzas, política de "unidad y lucha" como dijera Mao Tse-tung, o sea de alianzas por objetivos comunes y de lucha por los principios de la clase obrera; y 5] *la atención a la construcción de un fuerte partido de la clase obrera, revolucionario por su teoría y su organización.* [El subrayado es nuestro.][1]

En estos "cinco supuestos" que establece el Partido Comunista Uruguayo y de que nos habla Rodney Arismendi, se cifran de una manera cabal, a nuestro modo de ver, los principios leninistas

[1] Rodney Arismendi, "Acerca del papel ...", *Problemas de la Paz y el Socialismo,* año II, n. 6 (junio de 1959), p. 47.

básicos en que se sustenta la participación del proletariado en la revolución democrático-burguesa. Sin embargo, lo que plantean estos "supuestos" jamás ha sido considerado de ningún modo —o apenas, si con mucho, en una forma general y abstracta, como simple posición teórica— ni por el movimiento obrero ni por el partido comunista en México, en condición de una actitud forzosa del proletariado ante la burguesía, y una guía imprescindible para la aplicación de la política de "frente nacional". Esta política, por el contrario, y como lo hemos visto en el capítulo anterior, ha sido objeto de las más diversas y contradictorias interpretaciones, sin que, empero, haya aparecido la interpretación proletaria consecuente y capaz de objetivizarse en la práctica como una política tendiente a diferenciar a la clase obrera y a darle una fisonomía propia, un papel particular, en medio de la acción conjunta de un grupo de clases o una alianza que luche por determinados objetivos comunes.

Desde el VII y último Congreso de la Internacional Comunista (1935) la política de un frente común de clases o de fuerzas políticas representativas de diferentes sectores sociales, en lucha por objetivos comunes, y que en México se ha venido aplicando a partir de entonces de un modo mecánico, unilateral y erróneo, bajo diferentes fórmulas ("frente popular antimperialista", "frente patriótico"), por ello mismo no ha significado otra cosa, para la clase obrera de nuestro país, que su dilución ideológica y política en el seno de la democracia burguesa, en el seno de la ideología de la revolución mexicana, es decir, de una revolución democrático-burguesa encabezada y dirigida por la burguesía nacional como clase hegemónica exclusiva.

El que no se haya hecho visible esta circunstancia, a lo largo de 25 años, se debe a que tal política —pese a la subordinación, dentro de ella, de la clase obrera— registra cierto número de buenos éxitos de carácter *inmediato* en diferentes etapas, como lo fueron los periodos gubernamentales de los presidentes Lázaro Cárdenas y Ávila Camacho. Durante dichos periodos, la obtención de ventajas *inmediatas* en la lucha burgués-proletaria contra el imperialismo y contra los núcleos abiertamente reaccionarios del interior (expropiación de la industria petrolera por Cárdenas y prohibición de las actividades de los sinarquistas bajo el gobierno de Ávila Camacho, por ejemplo), permitieron que la ideología democrático-burguesa en las filas de la clase obrera mediatizara el porvenir histórico de ésta con mucho mayor facilidad que en otras condiciones. Tal cosa impidió en su tiempo —y lo sigue impidiendo hasta el presente— el que se pudiera emprender

una revisión seria, profunda, científica, de la forma en que se aplicaba la política de alianzas en nuestro país, a un extremo en que el concepto de "frente democrático de liberación nacional" (así se formulase en otros términos) acabó por convertirse en uno más de los dogmas intocables, dentro del sistema de fetiches y supercherías a los que está enajenada la conciencia obrera en México.

Por tales razones el problema del rescate de la ideología proletaria del pantano democrático-burgués en que se encuentra diluida y confundida, reviste ahora, después de 25 años —y ya nos referiremos a la herencia que también deja el pasado anterior— no solamente un carácter más agudo y complejo, sino el aspecto de una verdadera revolución ideológica interna en el campo de la conciencia obrera, que ha de subvertir de raíz todos los viejos valores establecidos y que, uno a uno, han ido alterando su contenido histórico real para convertirse en algo opuesto, de modo absoluto, a lo que expresan.

Dentro de estos valores que a merced de su mediatización por la ideología democrático-burguesa han perdido su realidad histórica verdadera, se encuentra, en primer término, lo que representa el partido comunista en México, en las condiciones de su existencia y funcionamiento actuales en nuestro país, condiciones y funcionamiento que han terminado por convertirlo en un partido *diferente,* un partido irreconocible en comparación con los demás partidos comunistas del mundo y en relación con lo que *debe ser* un *verdadero* partido proletario de clase.

Esta afirmación, que podría parecer desmesurada y caprichosa, pero que constituye un hecho objetivo y fehaciente, sólo puede comprenderse, sin embargo, dentro del examen del contexto histórico de conjunto en que el fenómeno se ha producido como resultado de una serie de factores históricos y procesos ideológicos, que en su momento abordaremos. Dicho fenómeno, pues, no podría reducirse al exclusivo análisis de la política seguida por el Partido Comunista Mexicano a lo largo de su historia, y esto no significaría sino cometer un grave error de método.

La crítica de la política del Partido Comunista Mexicano encuentra en esa misma política su antídoto, bajo el aspecto de una serie de postulados donde dicha crítica se neutraliza y se desvanece, en el mejor de los casos, si no es que, como ha ocurrido, se la haga figurar como crítica del "enemigo", como ataques a la idea y a la causa del partido y del comunismo.

Se trata entonces de ir a la raíz histórica del fenómeno y explicárnoslo como hasta ahora no se había intentado hacerlo, y como hasta ahora tampoco se lo han podido explicar los demás par-

tidos comunistas de otros países que, a su vez, no pueden menos que asumir ante el Partido Comunista Mexicano la actitud que se deriva de su convicción lógica, y por supuesto sin complicidad alguna con un hecho que ignoran, de que mantienen relaciones fraternales con un partido comunista normal, que sin duda comete errores y aun incurre en graves faltas, pero que, con todo, es el partido de clase del proletariado en México.

Para comprender, así, el fenómeno que representa en nuestro país la existencia de un partido comunista *específico,* con deformaciones ideológicas e históricas *peculiares,* que lo hacen diferente a los demás partidos comunistas, y que se encuentra enajenado a la democracia burguesa en virtud de la autoconciencia irreal que lo perturba y que le impide ser el partido de clase del proletariado mexicano, analizaremos el problema a partir de un esquema donde se comprenden tres elementos previos que deberán ser examinados necesariamente. A saber:

a] el proceso general del desarrollo ideológico de la revolución democrático-burguesa en México;

b] el carácter "obrerista" de la ideología democrático-burguesa en nuestro país, y

c] qué clase o clases, qué sector o sectores sociales representan en México la conciencia de tal proceso ideológico y cuál es, o ha sido, la dirección racional de la crítica histórica.

Advertimos que aquí no se emprende, ni con mucho, un análisis exhaustivo de las cuestiones que plantean estos elementos, sino que nuestro propósito, particularmente, es encuadrar el fenómeno de la necesidad de un partido de la clase obrera en México, de la necesidad de que exista un partido marxista-leninista del proletariado en nuestro país, dentro de las direcciones básicas que permitan la comprensión histórica de dicha necesidad. Un análisis medianamente satisfactorio de la realidad ideológica y práctica que comportan los puntos formulados más arriba, requeriría en sí mismo un trabajo por separado. Hecha la advertencia, proseguimos.

a] *El proceso general del desarrollo ideológico de la revolución democrático-burguesa en México*

Los ideólogos de la revolución democrático-burguesa en México pretenden que ésta se ha dado a sí misma una ideología peculiar, tan propia y exclusiva, que no tiene antecedentes históricos fuera del país y constituye, por ende, un cuerpo de doctrina nacional único, producto típico e inalienable, al margen de cualquier

influencia "extraña", de la idiosincrasia mexicana. Los ideólogos democrático-burgueses, empero, con esto no hacen otra cosa que proclamar a los cuatro vientos su propia e irremediable indigencia ideológica.

Por el contrario de lo ocurrido con la gran revolución burguesa en Francia, que se apropia como suyos los símbolos racionales de la antigüedad clásica imprimiéndoles su propio sello, precisamente su "marca de fábrica" como revolución de la burguesía, los ideólogos de la revolución mexicana —revolución que aparece con enorme retraso respecto al punto en que se encuentra el proceso universal del desarrollo— se desentienden desdeñosamente de las formas ideológicas más avanzadas del mundo contemporáneo, y ante la imposibilidad de alcanzar su nivel sin que con esto descubran la impotencia propia, mejor optan por la actitud que se describe en la fábula griega de la zorra y las uvas. Si las uvas ideológicas están demasiado altas como para poder adueñarse de ellas, después de todo no importa mucho ya que, evidentemente y a causa de ello, deberán ser uvas verdes. . .

Es ésta una de las primeras características —e indudablemente, de las muy *peculiares* y *propias*— que hay que cargar a la cuenta de la ideología burguesa en México: su actitud de negarse como tal ideología, de autonegarse ideológicamente. Cierto que en el mundo contemporáneo resulta ya imposible para la ideología burguesa en su conjunto, así fuese en las condiciones más propicias, el aparecer sin disfraz alguno, pregonando de un modo abierto y osado su condición y sus fines reales, y hasta para un Hitler, el representante más cínico y feroz del imperialismo, le fue necesario ocultar la ideología burguesa del sistema fascista bajo la máscara de un depravado "socialismo" nacional.

La ideología democrático-burguesa en los países atrasados, pese a los aspectos positivos que pueda revestir en la actividad política concreta, no escapa a este principio del desarrollo de la racionalidad de la conciencia. Ha de recurrir entonces, dentro de su naturaleza contradictoria, a los expedientes más variados e imaginativos, como un nuevo Proteo: no se ocultará *del todo* en aquello donde su propio devenir coincida aún con el proceso del desarrollo, con lo que ella misma lleva, a lo largo de su realización, de contenido racional; pero se ocultará, disimulará sus fines, en todo caso y bajo cualquier circunstancia, cuando lo que esté en juego sea poner al descubierto su carácter de clase, su carácter de contexto ideológico, de "aroma espiritual" de la clase burguesa.

He aquí donde radica pues el secreto de las peculiaridades úni-

cas, exclusivas e incompartibles, de la pretendida "ideología nacional" de México. *Primero,* su retraso, su pobreza, su impotencia —desde el punto de vista estrictamente burgués— para crear un sistema ideológico "nuevo", que pudiese aportar ningún valor original a la ideología burguesa imperante en el mundo (aun en las artes plásticas mexicanas que pueden considerarse, si así se quiere, como su expresión ecuménica, esa *ideología nacional* se muestra enajenada, como no perteneciente a la clase que detenta la dirección política del país, sino a su opuesta, o sea, como expresión *proletaria* de lo que no es sino la ideología democrático-burguesa vertida al lenguaje de la pintura de los grandes artistas mexicanos contemporáneos). *Segundo,* la limitación imperativa e insuperable a que la sujeta su propio desarrollo histórico burgués, carente ya, en términos generales y apenas en una magnitud harto breve, de cualquier perspectiva de realización racional y real donde no entre forzosamente en una concurrencia, desventajosa para ella, con su antagonista histórico, el proletariado: tal es la realidad lamentable en que se mueve la "ideología nacional" burguesa en México.

Colocada de tal modo en esta "tierra de nadie" ideológica donde pretende ocultar su contenido de clase, la revolución democrático-burguesa en México —hasta en tanto se encuentre dirigida por la burguesía— no tiene otro recurso que esconder la cabeza en la arena de una aparente idiosincrasia nacional sin paralelo, de un peculiarismo que no tiene precedentes ni iguales, para aparecer entonces bajo la forma amplia, inconfigurada, ecléctica y "buena para todos los gustos" de la revolución mexicana.

Favorece este peculiarismo, en efecto, el hecho de que la revolución democrático-burguesa no dispone en México de un sistema ideológico organizado dentro de un programa histórico, que pueda considerarse como tal, antes de que se inicie el movimiento armado de 1910. La ideología de la revolución democrático-burguesa, de esta suerte, se presenta como si se fuera formando en el curso de la lucha armada, de modo espontáneo, hasta integrarse por sí misma en un sistema ideológico que se desprendería, en la forma más "natural", de la circunstancia de que esa lucha armada se convierta en gobierno y que el país se dé una Carta Magna en el Congreso Constituyente de 1916-17.

De aquí parten los ideólogos democrático-burgueses para afirmar la existencia de una especie de ideología inmanente, nacida de las entrañas mismas de la revolución y elaborada, no en el pensamiento teórico, sino con los fusiles, por los propios protagonistas del drama y sin necesidad de que éstos hubieran tenido que su-

jetarse a lo indicado en ningún libreto que hubiese sido escrito con anterioridad.

Pero la circunstancia de que la revolución democrático-burguesa mexicana careciera de un sistema ideológico organizado en un cuerpo de doctrina, en un programa histórico anterior a la lucha armada, o para decirlo en sus términos más precisos, que no contara con un *partido de clase* —de una o más clases bajo su dirección— representativo de su *conciencia organizada,* no quiere decir que también careciera de *ideólogos.* Pensadores y políticos como Ponciano Arriaga, entre los precursores más notables de la reforma agraria (y de cuyo diáfano y significativo discurso en el Congreso Constituyente de 1857 —que cita Silva Herzog en su libro sobre el agrarismo mexicano— no tenemos la menor reserva de servirnos más adelante), y luego Wistano Luis Orozco, y en particular Andrés Molina Enríquez, para no mencionar sino a éstos, son ideólogos democrático-burgueses que desenvuelven con gran perspicacia y sensibilidad históricas las premisas agrarias capitalistas de la revolución de 1910-17.

Transcribimos a continuación tres momentos del desarrollo de la ideología democrático-burguesa en las expresiones sucesivas de don Ponciano Arriaga (1856-57), don Wistano Luis Orozco (1895) y don Andrés Molina Enríquez (1909), que ilustran con evidencia más que suficiente nuestra afirmación.

Véase en seguida cómo don Ponciano Arriaga —además, con luminoso y vibrante estilo literario— en su mencionado discurso ante el Congreso de 1856 —que inicia sus trabajos en febrero de ese año, a menos de un mes de que se expidiera el decreto de intervención de los bienes eclesiásticos de la Diócesis de Puebla (31 de marzo de 1856), decreto con el que comienza de hecho la Reforma—[2] describe el panorama que ofrecía en su época la tenencia latifundista de la tierra.

Dice don Ponciano Arriaga:

> Mientras que pocos individuos están en posesión de inmensos e incultos terrenos, que podrían dar subsistencia para muchos millones de hombres, un pueblo numeroso, crecida mayoría de ciudadanos, gime en la más horrenda pobreza, sin propiedad, sin hogar, sin industria ni trabajo.
>
> Ese pueblo no puede ser libre, ni republicano, y mucho me-

[2] Véase *Leyes de Reforma, Gobiernos de Comonfort y Benito Juárez* (1856-1863). Empresas Editoriales, colección "El liberalismo mexicano", México, D. F., 1947.

nos venturoso, por más que cien constituciones y millares de leyes proclamen derechos abstractos, teorías bellísimas, pero impracticables, en consecuencia del absurdo sistema económico de la sociedad.

Poseedores de tierras hay, en la República mexicana, que en fincas de campo o haciendas rústicas ocupan (si se puede llamar ocupación lo que es inmaterial y puramente imaginario) una superficie mayor que la que tienen nuestros Estados soberanos, y aún más dilatadas que las que alcanzan alguna o algunas naciones de Europa.

En esta grande extensión territorial, mucha parte de la cual está ociosa, desierta y abandonada, reclamando los brazos y el trabajo del hombre, se ven diseminados cuatro o cinco millones de mexicanos, que sin más industria que la agrícola, careciendo de materia prima y de todos los elementos para ejercerla, no teniendo a dónde ni cómo emigrar con esperanza de otra honesta fortuna, o se hacen perezosos y holgazanes, cuando no se lanzan al camino del robo y de la perdición, o necesariamente viven bajo el yugo del monopolista, que o los condena a la miseria o les impone condiciones exorbitantes.

¿Cómo se puede racionalmente concebir ni esperar que tales infelices salgan alguna vez por las vías legales de la esfera de colonos abyectos y se conviertan, por las mágicas palabras de una ley escrita, en ciudadanos libres, que conozcan y defiendan la dignidad e importancia de sus derechos?[3]

Para los ideólogos de la Reforma que, por otra parte, se habían nutrido en las fuentes de la gran revolución francesa (pero no pensaban que por ello en esto pudiera haber una subordinación a ideas extranjerizantes ni "exóticas"), el problema de la transformación de las relaciones de propiedad en el campo representaba el punto esencial de todo progreso, y del desarrollo de nuevas fuerzas productivas que no podían ser otras sino aquellas que se desenvolvieran dentro de las formas capitalistas.

Adviértase en este discurso de Arriaga que él no fustiga a una entidad determinada a la cual se circunscribiría la lucha contra el latifundismo, como si esa entidad fuese su exponente único, en su caso la Iglesia católica. Don Ponciano Arriaga toma al latifun-

[3] Ponciano Arriaga, *Historia del Congreso Extraordinario Constituyente de 1856 y 1857*, por Francisco Zarco, México, imprenta de Ignacio Cumplido, 1857, tomo I, pp. 547-50. Citado por don Jesús Silva Herzog: *El agrarismo mexicano y la reforma agraria*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1959, pp. 68-69.

dismo en su conjunto, sin establecer diferencias entre propiedad civil y propiedad eclesiástica. Es decir, para él la Reforma no era únicamente, en el aspecto de la lucha contra la propiedad latifundista de la tierra, la desamortización de bienes de manos muertas a que la redujeran los ordenamientos jurídicos. Debería tratarse de un proceso más amplio y más profundo, un verdadero cambio en las relaciones sociales, una transformación del régimen económico hasta entonces imperante. Sobre este propósito abunda don Ponciano Arriaga, en ese mismo discurso, con palabras tan inequívocas y precisas como las que siguen:

> Pues una de dos cosas es inevitable; o ha de obrar por mucho tiempo en las entrañas de nuestro régimen político el elemento aristocrático de hecho, y a pesar de lo que digan nuestras leyes fundamentales, y los señores de título y de rango, los lores de tierras, la casta privilegiada, la que monopoliza la riqueza territorial, la que hace el agio con el sudor de sus sirvientes, ha de tener el poder y la influencia en todos los asuntos políticos y civiles, o es preciso, indefectible, que llegue la reforma, *que se hagan pedazos las restricciones y lazos de la servidumbre feudal; que caigan todos los monopolios y despotismos*, que sucumban todos los abusos, y penetre en el corazón y en las venas de nuestra institución política el fecundo elemento de la igualdad democrática, el poderoso elemento de la soberanía popular, el único legítimo, el único a quien de derecho pertenece la autoridad.[4] [El subrayado es nuestro.]

¡Que se hagan pedazos las restricciones y lazos de la servidumbre feudal, que caigan todos los monopolios y despotismos, que sucumban todos los abusos! Éstos son los postulados revolucionarios que enuncia, en la segunda mitad del siglo XIX, uno de los grandes representantes de la ideología democrático-burguesa, ideología cuya aparición histórica era un resultado directo de la triunfante revolución de Ayutla iniciada en 1854.

Ahora bien; examinemos lo que escribía, treinta y nueve años más tarde, considerablemente después del triunfo de la Reforma y de la República liberal, otro representante de la ideología democrático-burguesa al referirse al mismo problema, o sea, a las condiciones del latifundismo feudal prevalecientes en el campo. Nos referimos a don Wistano Luis Orozco, a quien pertenece el párrafo que en seguida se transcribe:

[4] Ibid., p. 70.

Si los sabios y estadistas de Europa conocieran lo que se entiende por *grande propiedad entre nosotros*, retrocederían espantados ante ella. ¿Qué pensáis que entienden los escritores europeos por *grande propiedad*? ¡Ah!, pues una extensión de tierra que pase de treinta hectáreas. Os ha costado trabajo no reíros. Sin embargo, el escocés míster Bell, uno de los sostenedores del gran cultivo y de la gran propiedad, que ha merecido la atención de Say, considera como el ideal de acumulación la cantidad de 600 acres, es decir, de 250 hectáreas, y César Cantú, al hablar de los grandes acaparamientos de tierras entre los antiguos romanos, dice con toda su esclarecida gravedad que había hombres que poseían ¡hasta 600 yugadas de tierra! ¿Qué habrían pensado estos sabios ilustres al ver haciendas como la de *Cedros*, en el estado de Zacatecas, por ejemplo, que tiene una extensión superficial de 754 912 hectáreas y 30 aras [. . .]?[5]

Las palabras de don Wistano Luis Orozco revelan sin lugar a dudas que las relaciones de propiedad en el campo, que las "restricciones y lazos de servidumbre feudal", denunciadas y combatidas por Arriaga en 1856, no se habían alterado en esencia, así fuese del modo más insignificante, para 1895. Cambios sí, los hubo desde luego, pero no en la base del problema, no en las relaciones de propiedad, sino apenas en el tránsito de ésta de manos del latifundismo feudal del clero, a las del latifundismo feudal de los propietarios civiles.

Podemos citar, de paso, el juicio de Jorge Vera Estañol, respecto a la inoperancia de la Reforma por lo que hace a la destrucción del latifundismo feudal. Dice el antiguo ministro de Educación de Victoriano Huerta:

[. . .] las leyes de desamortización y después las de nacionalización, en 1856-1859 y años posteriores, arrancaron a la Iglesia católica todos los bienes raíces de que estaba en posesión y los redujeron a propiedad privada; pero la desamortización y la nacionalización no fueron acompañadas de fraccionamiento de la propiedad rústica, de manera que las grandes haciendas poseídas por la Iglesia pasaron indivisas a los adquirientes y conservaron sus dimensiones de latifundios.[6]

[5] Wistano Luis Orozco, *Legislación y jurisprudencia sobre terrenos baldíos*, 1895. Citado por Andrés Molina Enríquez en su obra *Los grandes problemas nacionales*, 1909. [En Ed. Era, 1978, pp. 156-57.]

[6] Jorge Vera Estañol, *La revolución mexicana. Orígenes y resultados*. Ed. Porrúa, México, 1957, p. 21.

La transformación burguesa de las relaciones sociales en el campo, la sustitución de la propiedad feudal en la tenencia de la tierra por las relaciones capitalistas, de tal suerte, no pudo encontrar las vías prácticas de su desarrollo, ni tampoco, sin duda, el estrato, la clase de la sociedad en qué apoyarse, durante aquellas épocas, y la ideología democrático-burguesa, por su parte, quedó nuevamente "alborotada y vestida" —como la dejara la primera vez el golpe de estado de Comonfort en diciembre del 57— sin que pudiera iniciar todavía el proceso de su realización histórica.

¿Cómo se produjo esta frustración del desarrollo social hacia el establecimiento de las relaciones capitalistas de propiedad en el campo?

La respuesta nos la dará un representante más de la ideología democrático-burguesa, don Andrés Molina Enríquez.

Dice don Andrés Molina Enríquez en su libro *Los grandes problemas nacionales*, cuando se refiere a la forma que revistió la desamortización de los bienes de manos muertas, es decir, uno de los aspectos *económicos* que llevó a cabo la Reforma liberal juarista, las palabras siguientes:

> De pronto la circunstancia de que la forma natural de la desamortización era la conversión de los derechos de los arrendatarios y denunciantes en derechos de propietarios, no les permitió ver que la propiedad comunal de los pueblos indígenas era también desamortizable; pero tan luego que se dieron cuenta de ello, trataron de desamortizarla, con tanto más empeño cuanto que era más fácil de ser desamortizada que la de la Iglesia, porque de seguro la defenderían menos los indígenas en su estado habitual de ignorancia y miseria.[7]

Vistos los testimonios anteriores (y aún existe un número mayor de los mismos), se pueden obtener, sin pecar de ligereza, las conclusiones siguientes:

a] La Reforma no se propuso una transformación económica total y desde la base de las relaciones sociales, en que el latifundismo fuese desplazado por un nuevo tipo de propiedad y producción en el campo —la propiedad y producción capitalistas—, pese a que las premisas de dicha transformación ya estaban con-

[7] Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales*, 1909. [Ed. Era, p. 122.] (Tomado de mi folleto *La revolución mexicana y el proletariado*, México, mayo de 1938. Ed. del autor.) [Este ensayo del autor se encontrará en otro volumen de sus Obras Completas.]

tenidas en la ideología democrático-burguesa a cuya aparición histórica dio lugar la revolución de Ayutla (1854), y uno de cuyos representantes —entre otros— lo fue don Ponciano Arriaga en el Constituyente del 56-57.

b] La Reforma enderezó su lucha preponderantemente —y en virtud de las necesidades políticas y sociales *inmediatas* de la época— contra la entidad latifundista más poderosa y de mayor importancia económica: la Iglesia católica, pero dejando en pie las relaciones feudales y semifeudales en la forma dominante de la tierra.

c] La desamortización de bienes de manos muertas no sólo afectó a las propiedades eclesiásticas, sino que también se convirtió en un instrumento de despojo de las comunidades indígenas.

Hasta aquí pues, visto en forma epidérmica, no exhaustiva y en sus rasgos más generales, el problema del desarrollo de la ideología democrático-burguesa, *por cuanto a su actitud frente a la reforma agraria* en una *primera fase* que se ha querido comprender —y que quizá pueda servir como sugestión para quienes emprendan estudios más profundos y ambiciosos— desde el triunfo de la revolución de Ayutla (diciembre de 1855) hasta las vísperas de 1910.

Nos queda en este aspecto, sin embargo, una referencia más de don Andrés Molina Enríquez en que éste parecería haber interpenetrado la *síntesis* a que llega —después de que el proceso dialéctico del desarrollo de la ideología democrático-burguesa hubo de someterse a la *antítesis* del porfirismo— con la *tesis* que en 1856-1857 representara la actitud ideológica asumida por don Ponciano Arriaga.

Dice Molina Enríquez:

> A virtud de ser ya las haciendas negocios inferiores, y tan inferiores cuanto ya no son negocio, se sostienen, como dijimos entonces, por las dos series de trabajos que indicamos, y [que] son, el ensanchamiento del fundo y la reducción artificial de los gastos, en la forma de reducción de impuestos y reducción de jornales. El ensanchamiento del fundo, como también dijimos al ocuparnos en el problema de la propiedad, produce una reducción del trabajo; ese ensanchamiento obedece, como demostramos entonces, al deseo de aumentar la producción *en fuerza de acrecer las fuentes naturales de ella, no en fuerza de multiplicar la intensidad del cultivo.*[8] [El subrayado es mío, J. R.]

[8] Ibid. [Ed. Era, p. 307.]

En las palabras anteriores, Molina Enríquez no hace sino comprobar, con un gran espíritu objetivo, el hecho histórico que se estaba produciendo de un modo inevitable, y en el cual se anunciaba ya, por la tremenda carga explosiva que contenían sus premisas, el desencadenamiento de la tempestad revolucionaria próxima.

Tal hecho inevitable, que siempre se produce primero en la *base material* de las relaciones sociales, se refería al grado de *incompatibilidad antagónica,* insuperable ya para entonces, a que había llegado la contradicción entre la forma feudal de la tenencia de la tierra y el desarrollo de las fuerzas productivas dentro de la sociedad mexicana de la primera década del siglo XX.

Molina Enríquez registra, en efecto, las siguientes circunstancias:

a] La incosteabilidad, la improductividad de las haciendas latifundistas (que eran ya "negocios inferiores", que "ya no [eran] negocio"), y

b] el carácter *absoluto* de esa improductividad, que se manifestaba en el "ensanchamiento del fundo" y "en la reducción de impuestos y jornales", ensanchamiento que obedecía al "deseo de aumentar la producción en fuerza de acrecer las *fuentes naturales* de ella".

Dicho en otras palabras, *primero,* la hipertrofia de la tendencia parasitaria del latifundismo al crecimiento territorial sin medida, llega a su etapa agudamente irracional, en que ya no puede subsistir sin expanderse más y más, con el propósito único de atender a su propia conservación; *segundo,* el latifundismo ya no sólo se convierte en parasitario e improductivo *en absoluto,* sino que retrotrae el sistema de aprovechamiento de la tierra a las formas que se usaron en las etapas más primitivas del desarrollo humano, o sea lo que Marx llamaba la "explotación de rapiña" de la naturaleza, el saqueo y consumo de sus frutos sin la reposición de los mismos, devastando la tierra y sustituyendo la fuente de producción de que se trate, cada vez que se agota, por otras de sus "fuentes naturales" y no mediante el recurso racional de "multiplicar la intensidad del cultivo", como concluye Molina Enríquez.

De este modo, por una parte, el latifundismo en su grado máximo de hipertrofia, improductivo, parasitario, ya no sólo esclavizador del hombre, sino enemigo antihumano de la naturaleza misma, plantea la *necesidad* de la subversión de las relaciones sociales; mientras, por la otra, la ideología democrático-burguesa plantea la salida histórica de dicha subversión: "multiplicar la in-

tensidad del cultivo", esto es, sustituir las relaciones feudales de propiedad de la tierra por las relaciones de propiedad y producción capitalistas.

Sustentada en estas *premisas agrarias* —a las que da cuerpo, después, en el artículo 27 constitucional— es como comparece la ideología democrático-burguesa ante su propia revolución que se inicia en 1910. Es también de estas premisas —la propiedad inalienable del Estado sobre el suelo y el subsuelo— de donde dicha ideología democrático-burguesa extrae su *actitud nacional*, su modo de ser *patriótico*, más bien que antimperialista, frente a las relaciones con las potencias extranjeras —y en particular con los Estados Unidos del norte— y dentro de cuyas contradicciones internas estará condenada a moverse desde que nace a la vida histórica (cuando "la revolución se hace gobierno") como una entidad tangible, real y objetiva en el proceso del desarrollo.

Pero la ideología democrático-burguesa mexicana no sólo se sustenta en premisas *agrarias* y *nacionales*. Ha de responder, en el curso del desarrollo, a los problemas del antagonismo histórico entre burguesía y proletariado; debe tener, por ello, sus propias premisas obreras, su propia noción "proletaria" democrático-burguesa de las relaciones sociales y de la lucha de clases. ¿De dónde toma *históricamente* la ideología democrático-burguesa mexicana sus premisas obreras, sus nociones, sus conceptos "proletarios" democrático-burgueses?

De la propia clase obrera, como explicaremos a continuación.

La clase obrera industrial nace en México, como en todos los países, bajo las condiciones de ser la clase más explotada, la más desprovista de garantías y la que está condenada a una abyección y envilecimiento mayores que los de ningún otro conglomerado oprimido de la sociedad. Los campesinos sometidos a la servidumbre feudal y a las deudas hereditarias, son más libres y tienen más ventajas —con todo y ser de hecho considerados como esclavos— que el proletariado industrial de las factorías que comienzan a establecerse en México entre la primera y segunda mitad del siglo XIX y cuyo desarrollo cobra un gran auge en las postrimerías del mismo siglo.

Acerca de la situación de la clase obrera en esa época proporciona informes sumamente reveladores el historiador Luis Chávez Orozco, en su estudio respecto a los "Datos para la prehistoria del socialismo en México", donde se describen, por ejemplo, las espantosas condiciones de endeudamiento y opresión en que vivían los trabajadores textiles de la fábrica Hércules, en las proximidades de la ciudad de Querétaro. Entre otras cosas, dichos trabaja-

dores tenían la obligación de alojarse y vivir dentro de los confines de la empresa —sin derecho a salir, a menos de obtener el permiso indispensable—, hacinados en tugurios insalubres, debiendo comprar las mercancías para su consumo en las tiendas de raya de la negociación, sometidos al despotismo y las vejaciones de las propias fuerzas armadas de los dueños de la fábrica y bajo la amenaza constante de ser sometidos a prisión en las mazmorras de que para ese objeto disponía la empresa capitalista.

Refiriéndose a la situación de los trabajadores de la industria de tejidos de algodón en el Valle de México y la jornada de trabajo que estaban obligados a rendir, puede leerse lo siguiente en el mismo estudio de Chávez Orozco al que nos referimos:

> Un industrial, Carlos Ariste, pintaba de este modo la situación de los obreros de las fábricas de algodón del Valle de México:
>
> "Trabajaban hasta las nueve, las diez y en algunas fábricas hasta las once de la noche. El obrero ocupado en esas fábricas, dejando su trabajo a esas horas, teniendo que atravesar muchas veces la regular distancia que lo separaba de su morada, bajo un copioso aguacero, sin otra ropa que ponerse y sin otro recurso que el de secar sus vestidos a la lumbre, que a veces tiene que hacer él mismo la cena que lo ha de alimentar, se acuesta a las diez, las once o las doce de la noche para levantarse al día siguiente a las cuatro de la mañana y volver a sus tareas".[9]

En estos primeros tiempos la actividad social de la clase obrera se manifiesta de un modo primitivo, titubeante y torpe, a través de los agrupamientos mutualistas y las cajas de socorros mutuos, donde no se llega aún a concebir siquiera lo que significa la acción de los sindicatos de resistencia, y donde la mentalidad de los trabajadores todavía se opone al desarrollo industrial y a la introducción de maquinaria en el proceso productivo, porque no advierte en este proceso otra cosa que el espectáculo de su propia deshumanización y degradación social. De tal modo lo señala Chávez Orozco en el trabajo que comentamos, cuando transcribe la opinión expuesta por uno de los miembros del Congreso Obrero, el primero de mayo de 1876, respecto a la actitud de dicho Congreso frente al fenómeno de la aparición del maquinismo industrial.

> Ahora o nunca —dice— debemos afianzar nuestros derechos;

[9] Luis Chávez Orozco, *Documentos para la historia económica de México*, vol. VI, "Datos para la prehistoria del socialismo en México". Publicaciones de la Secretaría de la Economía Nacional. Edición mimeográfica, México, 1935.

todavía es tiempo de ser libres; más tarde no será posible, porque pesarán sobre nuestros hombros las cadenas de la esclavitud; todavía podemos ser hombres; más tarde seremos parias, seremos máquinas.[10]

El Congreso Obrero que aquí se menciona fue resultado del desarrollo y crecimiento (hasta llegar a un número de ocho mil miembros) del Círculo de Obreros, fundado en 1872, que convoca a dicho Congreso y lo realiza dos años más tarde, en 1874.

Ilustra significativamente respecto a la mentalidad de los trabajadores mexicanos por aquella época, el *Manifiesto* publicado con motivo de la inauguración de los trabajos del Congreso Obrero. El *Manifiesto* se propone organizar la lucha de los agremiados al Círculo de Obreros, en derredor de las siguientes demandas:

1] Instrucción para los obreros adultos que carezcan de ella y para los hijos menores de éstos; 2] establecimiento de talleres "con independencia del particular y del capitalista", para emplear a obreros y artesanos en calidad de propietarios y cooperativos de la empresa; 3] "garantías políticas y sociales" para los trabajadores, en particular por lo que se refiere a no ser ellos los únicos a quienes en la práctica se obligue al desempeño del servicio militar, sino que también se haga lo propio con las demás clases de la sociedad; 4] libertad para elegir a los funcionarios públicos; 5] nombramiento por el gobierno de "procuradores obreros" que defiendan a los mismos y promuevan ante las autoridades disposiciones jurídicas para su mejoría económica; 6] fijación del tipo de salarios, con la intervención de los propios trabajadores, en cada estado de la República, con el propósito de tomar en cuenta las necesidades locales específicas; 7] celebración de exposiciones industriales por los artesanos, a fin de impulsar el desarrollo de las capacidades técnicas de éstos.

El texto del artículo octavo, por referirse a los salarios y exponer un criterio del Congreso Obrero al respecto que nos parece muy significativo, se transcribe íntegro a continuación:

Octavo. La variación de tipo de jornal, cuando las necesidades del obrero lo exijan, pues así como los capitalistas alteran el valor de sus mercancías, en los casos en que lo juzgan conveniente, también el obrero tiene el derecho de hacer subir el precio de su trabajo, hasta conseguir llenar con él sus necesidades particulares y sociales.

[10] Ibid.

Y concluye:

El Congreso dedicará una atención preferente al importante asunto de las huelgas; se ocupará también de mejorar hasta donde sea posible la condición de la mujer-obrero, y procurará que su claro y conciso programa sea bien desarrollado, explicado en la Constitución; pero para expedir ese Código necesita el apoyo de todas las asociaciones y todas las clases trabajadoras que aún no se organizan en sociedades especiales.[11]

Es interesante advertir que en estas primeras expresiones de la clase obrera mexicana, ésta se caracteriza, sobre todo, por la falta de confianza en sí misma, en sus fuerzas y en su significación social, de una parte, y de la otra, por su tendencia a compensar este desvalimiento mediante la protección y ayuda del Estado.

En los países de gran desarrollo industrial, la clase obrera comprende casi desde el primer momento, y hasta de un modo espontáneo, que ella es la fuente de toda la riqueza y el instrumento de su creación material. No comprenderá todavía el camino para dar una solución racional a este hecho, pero la conciencia intuitiva, producto del instinto colectivo de clase, que la hace verse a sí misma como el conglomerado más miserable y al mismo tiempo el que tiene en sus manos todos los resortes de la riqueza social, la inducen de inmediato a la lucha revolucionaria, así se manifieste ésta en las formas más elementales, como la de los *luddistas* o "destructores de máquinas" en Inglaterra a principios del siglo XIX.

En México, donde el desarrollo industrial en los centros urbanos se inicia dentro de una sociedad que, en su conjunto, aún no ha roto los lazos del feudalismo que la ahogan, la clase obrera, que nace al mismo tiempo que esa industria incipiente, no tiene en su derredor nada que la haga ver el papel económico que desempeña: no hay siquiera los suficientes productos sociales, resultado de su esfuerzo, que la hagan ver, de modo palpable, dicho papel. La clase proletaria mexicana de los últimos treinta años del siglo XIX trabaja en las minas, en las fábricas textiles y en otras empresas menores de la industria de transformación. ¿Puede considerarse a sí misma, dentro de las precarias condiciones de este desarrollo industrial, como la clase más importante de la sociedad, así se trate de un hecho que, apenas todavía en potencia, se proyectará no obstante sobre el futuro? No; por el contrario:

[11] Ibid.

la clase obrera mexicana no se ve a sí misma sino como la clase más desamparada, la más ofendida y humillada y la que menos fuerzas tiene para defenderse. No se considera la creadora de la riqueza social —y en efecto, aún no lo es dentro de los límites del país mismo—, por cuanto la producción de grandes volúmenes de mercancías, la existencia de grandes concentraciones industriales, aún no es una realidad objetiva en México; y por cuanto lo que la sociedad consume no proviene sino en mínima parte de sus manos y el volumen fundamental está compuesto por los productos de la agricultura y de las importaciones extranjeras.

Aun cuando los ferrocarriles se introducen al país bajo el gobierno progresista proburgués de don Sebastián Lerdo de Tejada (1873), esto tampoco facilita a la clase obrera que pueda descubrir la fuerza potencial que tiene y el papel que está llamada a desempeñar dentro de la producción. Los propios ferrocarriles no están manejados ni atendidos por obreros mexicanos: todo el personal responsable, desde los guardagujas y garroteros hasta los maquinistas, es extranjero, recibe sueldo en moneda extranjera y se entiende para su trabajo en un idioma extranjero; los mexicanos trabajan en las empresas ferroviarias (hasta mucho después de establecidas las principales redes férreas del país) como peones de vía y al margen de cualquier labor calificada. El conjunto de esta situación impedía a la clase obrera, no ya digamos tener una *conciencia de clase* —conciencia que hubiese significado un nivel superior aún demasiado alto en las condiciones reinantes— sino la *conciencia inmediata* de su fuerza, de su poder destructivo cuando menos.

La situación en que aparece la clase obrera de México determina que nazca entonces con ciertas características peculiares, entre las que pueden señalarse las siguientes:

a] Necesidad de protección, de amparo, de salvaguarda por parte del Estado. En este aspecto es una clase siempre bien dispuesta a "hacer política" (a pedir tales o cuales reivindicaciones al gobierno, tales o cuales reformas legislativas, o a prestar su apoyo a los caudillos o corrientes políticas que ofrezcan determinadas transformaciones democráticas), pero que no puede ni sabe hacer una *política propia,* porque se considera tan insignificante y humilde que tampoco concibe que pueda existir una *política propia de la clase obrera.*

b] Noción fatalista de las huelgas como un recurso heroico, al que sólo puede apelarse por desesperación y casi ya como una especie de suicidio colectivo, en que los trabajadores serán victimados indefectiblemente por las fuerzas represivas del gobierno.

c] Concepto burgués de la solución de las contradicciones y desigualdades económicas; éstas sólo pueden superarse mediante la *desproletarización* de los trabajadores, haciéndolos propietarios por medio de establecimiento de talleres (punto segundo del *Manifiesto* de 1874), o volviendo a la producción artesana.

La única realidad *inmediata* en la producción capitalista que podía abrir los ojos a la clase obrera respecto a su condición social *como clase* en el México del último tercio del siglo XIX, era la del *salario*. Es por ello que en el *Manifiesto* de 1874, como hemos visto, este problema está planteado con notable clarividencia, al grado de que ya formula (en el punto octavo) el descubrimiento precientífico de que la fuerza de trabajo del obrero no es otra cosa que una *mercancía* idéntica a las otras y sobre cuyo precio, del mismo modo que el capitalista hace con las demás mercancías, el obrero es el que tiene que decidir la cantidad en que está dispuesto a venderla. Todas estas consideraciones llevan al Congreso de 1874 a pugnar por la "constitucionalidad" de sus derechos y por que se le reconozcan los mismos dentro de un Código específico que podrá obtenerse con "el apoyo de todas las asociaciones y de todas las clases trabajadoras que aún no se organizan en sociedades especiales".

Véase a continuación cómo exponía en 1876 el programa de la clase obrera uno de sus primeros ideólogos en México, el sastre José María González, en el artículo "Nuestras ideas" publicado en *El Hijo del Trabajo*, y que el historiador Chávez Orozco reproduce en la publicación, ya mencionada, de la que aquí nos venimos sirviendo:

Dice José María González:

> Personas que se creen ilustradas nos han dicho que pretendemos arrastrar a la clase obrera al comunismo: esto no es cierto; porque si tal fuera nuestra intención, sabemos cuál es el camino por el que se llega a él con facilidad.
>
> Nosotros pretendemos, y en esto creemos hacer uso de un derecho natural, que la clase obrera de nuestra República se haga respetar del rico, adquiriendo propiedades, porque tenemos el convencimiento de que un pueblo de proletarios, es un pueblo de esclavos: pretendemos que se ilustre en sus escuelas, porque allí no recibirá la instrucción por caridad ni sus hijos serán recibidos según el traje que lleven: pretendemos que se una, porque es necesario que forme una entidad social que sepa y pueda reclamar los derechos que le concede su carta fundamental, cuando los gobiernos se los quieren arrebatar: pretendemos

que tenga sus cátedras de economía política y derecho constitucional, porque en el sistema democrático que hemos aceptado, todos tienen derecho a los puestos públicos, y hace un papel muy ridículo, y es una rémora para el progreso el gobernante, el legislador, el consejal, el empleado de graduación que necesita valerse de los caballeros de la industria política para que le aconsejen lo que deba hacer: pretendemos que conozca sus derechos, para que sepa valorizar sus actos públicos, y no se deje, por indolencia, arrebatar su voto en las elecciones, por los pillos, por los infames que lo explotan: pretendemos que se moralice, que se regenere, que se haga virtuoso por medio del trabajo; porque ya basta de tanto ultraje que se le hace, de tanta humillación que se le impone, de tanto que se le roba y extorsiona.

Si estas pretensiones son comunistas, entonces que la clase obrera sea comunista.[12]

Sin embargo de las limitaciones y el rudimentarismo del programa anterior, el impulso propio y espontáneo de las masas proletarias estaba llamado a superar a sus propios ideólogos, y muy pronto (en el año de 1877 según el propio Chávez Orozco), el arma de la huelga se generaliza entre los trabajadores como el recurso de lucha por excelencia.

Según lo consigna en su libro Manuel J. Aguirre (*Cananea, garras del imperialismo en las entrañas de México*), los trabajadores de la industria minera declararon las siguientes huelgas con anterioridad a la de Cananea (1906), que se considera, junto con la de Río Blanco, Veracruz (1907), entre los movimientos precursores de la revolución democrático-burguesa de 1910-17. (Sin tomar en cuenta otras considerables huelgas de la industria textil y su represión en masa, alrededor de esos mismos años.)

Huelga de Pinos Altos, Chihuahua, 21 de enero de 1881. Contra la empresa imperialista norteamericana, y que llegó a convertirse en encuentro armado entre los trabajadores y las tropas del gobierno. Fueron fusilados los obreros J. Cruz Baca, Blas Venegas, Ramón Mena y Juan Valenzuela.

Huelga de Yécora, Sonora, febrero de 1888. Contra la *Trinidad Limited Co.*, por aumento de salarios. Reprimida sin derramamiento de sangre, pero con la intervención de las tropas por instrucciones de Ramón Corral, gobernador de Sonora y después vicepresidente de la República en el último periodo presidencial de Porfirio Díaz.

[12] Ibid.

Huelga del Real Minero de San Sebastián, Jalisco. A fines de 1888 o principios de 1889, contra la *Compañía Minera de Jalisco, S. A.* (norteamericana). Según los informes de J. M. Aguirre, esta huelga se habría resuelto a favor de los trabajadores por intervención del general Ramón Corona, antiguo liberal de las guerras de Reforma y contra el II Imperio, y a la sazón gobernador de Jalisco, pero la casa matriz de la empresa en Nueva York habría desautorizado el arreglo impuesto por los huelguistas, clausurando la mina de San Sebastián.

Así pues, la ideología democrático-burguesa no podía menos que considerar en mucho y con enorme complacencia, al movimiento obrero y a lo que éste significaba como fuerza revolucionaria. En el estado en que se encontraba el desarrollo ideológico de la clase obrera en México, ésta, por su parte, no podía entrar en discrepancia alguna con la ideología democrático-burguesa: no había discrepancia alguna entre lo que los ideólogos de la clase obrera expresaban como las necesidades de su clase, y la ideología democrático-burguesa. Los ideólogos obreros de entonces —que no eran sino ideólogos preproletarios, artesanos por cuanto a las ideas sociales que representaban— no establecían para la clase obrera postulados que fuesen antagónicos a la ideología democrático-burguesa: ésta no tenía mayor cosa que hacer que tomar dichos postulados y hacerlos suyos inscribiéndolos en su propia bandera. Las nociones limitadas de la clase obrera en el sentido de buscar la protección del Estado, de pedir una codificación legal de sus derechos, de no luchar sino única y exclusivamente por sus intereses económicos inmediatos, de querer que se frenase la voracidad de los patrones, de pedir el acceso a los puestos públicos, de aspirar a que se le impartieran los beneficios de la educación, no eran ninguna otra cosa que las mismas nociones de la ideología democrático-burguesa. Cuando la clase obrera, así, convertía este conjunto de aspiraciones en lucha política y entraba en colisión con el aparato represivo de la dictadura porfiriana, con ello no estaba haciendo, ni más ni menos, que su propia política burguesa, la política burguesa de la clase obrera, es decir, no hacía nada que estuviese más allá de lo que la ideología burguesa estaba en la más idónea situación de aceptar como la única política tolerable de la clase obrera, tratándose, como era el caso, además, de la lucha contra enemigos comunes.

b] *El carácter "obrerista" de la ideología democrático-burguesa en México*

Es en virtud de la circunstancia vista en el inciso anterior, que

la ideología de la revolución democrático-burguesa mexicana no vacila ni por un solo instante en añadir a sus principios un concepto más: el de considerarse *obrerista.* Al encontrar a la clase obrera mexicana abandonada a sus únicas y propias fuerzas, sin conocimiento de sí misma ni de sus potencialidades históricas, autoconsiderándose una clase desvalida y sin amparo, y que hasta entonces no ha podido salir victoriosa en ninguna de las luchas heroicas y sangrientas que ha emprendido, la ideología democrático-burguesa no tiene ante sí ningún otro problema que el de rodear con sus misericordiosos brazos a esta pobre criatura y tomarla entre ellos tal como la encuentra, sin oponerle objeciones ni reparos, y aun quizá con la cristiana intención de darle su honrado apellido burgués, al modo que ocurría en las novelas de capa y espada con las criaturas que sus madres abandonaban a las puertas de los orfelinatos.

Es así como la revolución mexicana termina por redondear su mito ideológico y puede proclamarse históricamente, no como democrático-burguesa sino como una revolución *agraria, nacional y del trabajo,* agrarista, nacionalista y obrerista, un movimiento único, "esencialmente mexicano" y "el más avanzado y revolucionario" de nuestra época.

Resultará entonces de enorme importancia y muy demostrativo, transcribir aquí el criterio con que los legisladores del Constituyente de 1917 abordan el problema obrero y de las relaciones contractuales entre capital y trabajo, criterio con el que se formula el artículo 123 de la Constitución en el propio Congreso que aprobó la Carta Magna. Se verá de este modo, con toda claridad, que la ideología democrático-burguesa no añade, en esencia, ni un ápice de nociones nuevas o de perspectivas diferentes, a las que años atrás, en 1874, formularon el Congreso Obrero o el sastre José María González en sus artículos de *El Hijo del Trabajo* respecto al mismo problema.

No añaden nada, repetimos, que sea esencial, pero sí introducen un elemento ideológico particularmente significativo desde el punto de vista democrático-burgués: el disimulo de la naturaleza real de las relaciones de clase entre burguesía y clase proletaria, al mismo tiempo que el principio de deificación del Estado burgués en México como un Estado que sería distinto y no representaría a las clases dominantes de la sociedad, por el solo hecho de ser fruto de la revolución mexicana.

El primer ángulo de tal elemento ideológico está comprendido en el concepto de que la nueva legislación ya no considerará en lo adelante el contrato de trabajo como un contrato de arren-

damiento; y el segundo, en que el nuevo derecho establecerá la "igualdad entre el que da y el que recibe el trabajo", es decir, entre burguesía y clase obrera, como si éstas debieran comparecer frente a un Estado neutral, a un Estado sin contenido de clase.

Pero antes de entrar en esta materia será preciso conocer el texto sobre el que nos hemos anticipado a formular nuestras críticas. Se trata de las consideraciones hechas por los diputados constituyentes de 1917, para fundamentar la reforma y adición del artículo 5o. de la Constitución de 1857, que más tarde pasaría a ser el 123 de la Constitución actual. Dicen los legisladores:

> En los últimos tiempos ha evolucionado notablemente el contrato de trabajo, en relación con el progreso de las instituciones, que tienden a borrar las odiosas desigualdades entre las castas de la humana especie, tan marcadamente señaladas en la antigüedad con los regímenes de la esclavitud y la nobleza. En el contrato de trabajo considerado hasta hace pocos días como una de las modalidades del contrato de arrendamiento, en el que se entendía por cosa el trabajo humano, era natural que se considerase al trabajador una verdadera condición de siervo, ya que el trabajo no puede separarse del que lo ejecuta, y sólo en fuerza de la costumbre, siempre difícil de desarreglar en un pueblo flagelado por la tiranía de la clase privilegiada, se han mantenido hasta hoy comúnmente esas ignominiosas relaciones entre "amos y peones o criados" que avergüenzan a los pueblos cultos y ofenden a la dignidad de la sociedad.
>
> Reconocer, pues, el derecho de igualdad entre el que da y el que recibe el trabajo, es una necesidad de la justicia y se impone no sólo el aseguramiento de las condiciones humanas del trabajo, como la salubridad de los locales, preservación moral, descanso hebdomadario, salario justo y garantías para los riesgos que amenacen al obrero en el ejercicio de su empleo, sino fomentar la organización de establecimientos de beneficencia e instituciones de previsión social, para asistir a las enfermedades, ayudar a los inválidos, socorrer a los ancianos, proteger a los niños abandonados y auxiliar a ese gran ejército de reserva de trabajadores parados involuntariamente, que constituyen un peligro inminente para la tranquilidad pública.[13]

[13] Pastor Rouaix, Victorio E. Góngora, Luis Manuel Rojas, Dionisio Zavala, Rafael de los Ríos, Silvestre Dorador, Jesús de la Torre, diputados al Congreso Constituyente de 1917. Djed Bórquez, *Crónica del Constituyente* Ed. Botas, México, 1938, pp. 277-78.

Pretender que el contrato de trabajo dejará de ser en lo sucesivo, como hasta "pocos días" antes lo fue, una de "las modalidades del contrato de arrendamiento" por el hecho de que se le vaya a sustraer de la rama del derecho a que este último pertenece, presupone simplemente no que las relaciones obrero-patronales dejarán de ser relaciones de compra-venta de esa mercancía que se conoce como *fuerza de trabajo,* sino que el futuro derecho que se está creando, el *derecho obrero* democrático-burgués, superará las contradicciones sociales en que, por medio del trabajo asalariado, se sustenta la explotación capitalista. El trabajo *asalariado* del obrero, es decir, la compra de su fuerza de trabajo por el capitalista, no hará perder a la propia fuerza de trabajo (al obrero mismo) su carácter de *cosa,* de *mercancía* tan sólo por la circunstancia de que modifique su connotación jurídica.

Pero parecería que esto fuera posible, sin embargo, conforme al criterio de los legisladores del artículo 123, a causa del carácter *proteccionista* que adopta el nuevo contenido del Estado en 1917, que a su vez, mientras toma medidas para preservar a los trabajadores de una explotación intensiva, decreta el "derecho de igualdad entre el que da y el que recibe el trabajo" como si no fuese un Estado cuyo poder pertenece ahora a la burguesía en virtud de *su* revolución, sino una especie de entidad abstracta, al margen de la lucha de clases y del proceso de desarrollo histórico.

Surge entonces entre los ideólogos de la revolución democrático-burguesa mexicana, la teoría de "los factores de la producción". Examinemos la realidad que se esconde bajo esta teoría.

Como todos sabemos, el obrero dispone de una única propiedad, que está contenida dentro de sí mismo como individuo, como ser humano individual, y ésta es su *fuerza de trabajo.* En su condición de tal propietario acude al mercado de la fuerza de trabajo (el taller, la fábrica, etcétera), para "colocar" su propiedad, de la que tratará de obtener, como cualquier otro vendedor, el mejor de los precios. El único medio, sin embargo, de que dispone el obrero para obtener el mejor precio respecto a lo que vende —o sea, repetimos, su fuerza de trabajo—, es presionando con esa mercancía sobre el mercado, es decir, haciéndole la concurrencia al comprador de su mercancía que no es otro que el *patrón.* Entonces, para poder hacerlo, el obrero se une a los otros obreros y *retira* su mercancía mediante la realización de la huelga. Hasta aquí, en tanto que *vendedores* de su fuerza de trabajo, los obreros no aparecen sino como concurrentes económicos del patrón, o sea, no aparecen *como clase*, aunque, sin darse cuenta todavía, perte-

nezcan a la clase proletaria. Lo mismo ocurre con el patrón que, en tanto que *comprador* de la fuerza de trabajo, tampoco aparece como clase, circunscribiéndose así, la pugna entre obreros y patronos, a una simple *lucha económica.*

De tal modo, la diferencia entre obreros y clase obrera, entre patrones y clase burguesa, radica en que las relaciones entre patrones y obreros están referidas tan sólo a la compra-venta de la fuerza de trabajo, al lugar que ocupan uno y otro sector respecto a este proceso; mientras la situación de clase entre el proletariado y la burguesía radica en un nivel más elevado de las luchas y las relaciones sociales, como podrá verse en seguida.

Sin embargo, el proceso de compra-venta de la fuerza de trabajo no consiste, tampoco, en una simple operación intrascendente, donde una parte presta sus servicios y la otra paga por ellos (donde alguien da y alguien recibe el trabajo), como si ambas partes fuesen libres de disponer de sí mismas a su antojo.

Ya hemos visto que la única propiedad de que dispone el obrero es su fuerza de trabajo. Ahora bien, al enajenarla por medio de la venta, la convierte en mercancía, o sea una mercancía que, para recuperarse, necesita de otras mercancías: alimentos, vestido, habitación, pues sin éstos sobrevendría la muerte. Lo que ocurre entonces en la realidad no es que el obrero sea un vendedor libre de su fuerza de trabajo, después de cuya venta puede retirarse indefinidamente del mercado. Sucede al revés: al vender su fuerza de trabajo el obrero se enajena a sí mismo, entra a formar parte del mundo de las mercancías y deja de existir como ser humano para convertirse en su propio no-ser bajo la forma de esa mercancía cuyo esfuerzo se destina a la producción de otras mercancías.

Es evidente que si el obrero, aparte de su fuerza de trabajo, pudiera disponer de otros medios para producir mercancías por su propia cuenta, y aun estos medios fuesen tan desarrollados y eficaces como para que pudiera prescindir de su personal fuerza de trabajo, entonces tal obrero dejaría de ser mercancía. Cierto, dejaría de serlo pero también de ser obrero, aunque tampoco con esto iba a readquirir su condición de ser humano, pues se habría transformado en su propio no-ser del hombre bajo la figura del *burgués,* enajenado en su condición humana, por su parte, a la *mercancía de las mercancías,* esto es, al *dinero.*

Vemos en esta forma que la diferencia entre clase proletaria y clase burguesa radica así en el lugar que ocupan cada una en la sociedad respecto a los instrumentos de producción, la primera sin derecho alguno de propiedad sobre ellos, y la segunda como

propietaria exclusiva y absoluta de los mismos.

De lo anteriormente expuesto se desprende, con toda claridad, por qué constituye una superchería ideológica de la democracia burguesa mexicana, el concepto de "factores de la producción". En las relaciones reales que existen dentro de la sociedad capitalista, como se ha visto, el patrón no constituye ningún "factor" de la producción: puede suprimirse al patrón en absoluto y con ello no va a suprimirse la producción misma, que podrá proseguir su marcha sin necesidad de los patrones. Los verdaderos "factores de la producción" no son otros, en consecuencia, que los instrumentos de trabajo y quienes los hacen funcionar para que produzcan, es decir, los trabajadores y la maquinaria con la que trabajan.

Pero el hecho de que el patrón aparezca como uno de los factores productivos, pasando por encima de la existencia de los medios de producción (o sea, de la maquinaria), identifica a éstos con el patrón mismo, borra las relaciones verdaderas que existen en la realidad social y oculta la independencia que existe entre el propietario y la propiedad privada, como si el propietario fuese la propiedad misma, *como si la propiedad privada, entonces, no existiera.* Así, a la enajenación real del obrero que sólo existe como mercancía, como ese organismo humano deshumanizado que produce mercancías, corresponde, en el extremo opuesto de las relaciones sociales *aparentes,* la imagen superhumanizada del dueño de los instrumentos de producción, que goza así, como persona, de todos los atributos y potencialidades de dichos instrumentos: es un hombre que tiene tanta fuerza motriz como su fábrica, tanta eficacia y precisión como su maquinaria, tanto poder de cambio como el volumen total de las mercancías que se producen en su empresa.

De tal suerte es aquí donde nace el fetichismo ideológico —y en rigor todas las supercherías burguesas— en que la realidad aparece invertida, en que la realidad se proyecta de cabeza sobre la pantalla ideológica donde lo inhumano aparece como humano, lo falso como verdadero, lo irracional como racional.

Cuando un industrial (o el burgués en general) se formula ante sus propios ojos el problema de la conciencia de lo que es y el papel que desempeña en la sociedad, lo resume sin la menor jactancia, como una verdad evangélica, en los siguientes términos: "de mí viven tantos o cuantos miles de familias obreras". Tal industrial no cree que la realidad sea precisamente lo contrario y que quien vive a expensas del trabajo y la consunción de aquellos miles de obreros y sus familias no es otro que él mismo. Sin em-

bargo, para el burgués, lo que piensa de sí mismo es un axioma indiscutible, es la realidad verdadera y única. En tal sentido queremos evitarnos las inexactitudes de juicio en que incurriríamos si en el análisis de las relaciones sociales se deslizara un criterio subjetivo, como el de la mala o la buena intención de los burgueses, o en su caso, de la mala o buena voluntad e intenciones de la burguesía mexicana por cuanto a sus enunciados ideológicos.

El industrial, el fabricante que cree con toda sinceridad que de su persona —visto que identifica a su persona con su propiedad— dependen miles de familias, cree eso porque *no puede* creer otra cosa. La situación que ocupa en las relaciones sociales no le permite sino creer en eso del modo más firme y absoluto. Quiere decir que para el burgués la propiedad privada, la producción de mercancías, la enajenación del trabajo, etcétera, son determinaciones *humanas* y *racionales,* que no pueden ser sino del modo en que son racionales y humanas, puesto que el burgués, por su parte, tampoco puede considerarse a sí mismo sino como ser humano y racional.

Queda aquí establecida entonces la contradicción básica que existe entre la realidad tal cual es, y la *autoconciencia* burguesa, contradicción que la burguesía mexicana intentará superar mediante su propia idealización bajo la forma de toda clase de supercherías ideológicas con las que, a su vez, enajena a la conciencia obrera.

c] *Qué clase o clases, qué sector o sectores sociales representan en México la conciencia del desarrollo ideológico democrático-burgués y cuál es, o ha sido, la dirección racional de la crítica histórica*

A las alturas en que nos encontramos del presente trabajo parecería que la interrogante anterior viene a ser ya del todo punto extemporánea. ¿Acaso no es la burguesía nacional la clase que encarna en México la conciencia del desarrollo ideológico democrático-burgués?

Desde luego que sí, pero la sola afirmación es insuficiente, y en la falta de esclarecimiento de este problema es donde radican los más diversos malentendidos, ya que la revolución democrático-burguesa también *puede y debe* ser dirigida por la clase obrera.

Para ir al fondo de la cuestión deberá precisarse entonces lo que es la *burguesía nacional,* cómo está constituida y cuál es su naturaleza orgánica. Trataremos de hacerlo.

Los antecedentes lejanos de la burguesía nacional en México

pueden situarse desde los siglos XVII y XVIII, en plena dominación española, y sus expresiones se hacen perfectamente visibles en los esfuerzos que hace la metrópoli a fin de contrarrestar los intentos de determinados núcleos de Nueva España por desarrollar los "obrajes", de una parte, y la resistencia del consulado de México a permitir la libertad de comercio, de la otra. (Los *consulados* eran los organismos estatales, representantes de la Corona, encargados de la fiscalización del comercio entre España y sus colonias y, por ende, los que fijaban las normas para la importación y exportación, de acuerdo con las listas de productos permitidos.)

Las Cédulas reales dictadas contra la existencia y el funcionamiento de los obrajes (de 1601 a 1680), así como los alegatos del consulado de Cádiz (1788) contra el consulado de México, por mostrarse éste contrario a la libertad de comercio, demuestran desde luego la existencia de una lucha económica en Nueva España entre partidarios y enemigos del desarrollo capitalista mercantil y manufacturero de la colonia. Nos interesa señalar tan sólo este hecho y, por ende, no nos detendremos a examinar las contradicciones contenidas en el proceso y que implicarían una investigación particular, como por ejemplo, la actitud de la metrópoli, enemiga de los obrajes, por un lado, y la actitud del consulado de Cádiz, por el otro, favorable al desarrollo de las manufacturas en México. Citamos a continuación las argumentaciones que, a favor del desarrollo de las manufacturas en Nueva España, esgrimía el consulado de Cádiz, contra el de México, en 1788. Decía:

> Luego es útil la libertad y lo será aún mucho más cuando tengamos manufacturas, circunstancias en que no repara atención el consulado [el de México]. No las hay en el día en bastante número y el único modo de fomentarlas es dando al comercio interior aún mayor libertad que al exterior y en particular a las fábricas, que no podrán prosperar mientras estén sujetas a los viciosos reglamentos que las gobiernan. En la provincia de York en Inglaterra se fabrican anualmente no menos de 2 500 piezas de paños, sin contar una infinidad de otros géneros de estambre de menor valor, y se venden libremente en los mercados de Lee y Halifax sin estar sujetos a anchos, largos, marcas, sellos e impresiones.[14]

Sin embargo de lo anterior, no es sino hasta el primer tercio

[14] L. Chávez Orozco, *Documentos . . .*, cit.

del siglo XIX cuando la burguesía industrial propiamente dicha comienza a dar las primeras muestras apreciables y serias de su existencia en México. Chávez Orozco, en su estudio *Revolución industrial, revolución política*, señala los siguientes como los tres episodios más importantes de la revolución industrial en México antes de terminar la primera mitad de la centuria del XIX (entre 1828 y 1844):

1] El proyecto de Godoy; 2] la creación del Banco de Avío; y 3] la creación de la Dirección de Industria,

José María Godoy, asociado a los capitalistas ingleses Dollar y Winterton (y capitalista él mismo), presentó a la legislatura de Puebla un proyecto de vastas proporciones para establecer la industria textil en dicho departamento de la República (a la sazón el país estaba regido por el sistema centralista, en oposición al federal, por el que luchaban los liberales progresistas).

El proyecto de Godoy, curiosamente, fue rechazado por la legislatura poblana argumentando que el establecimiento de una industria textil desarrollada aniquilaría a la pequeña industria artesanal de hilados y tejidos, cosa que por lo demás era cierta. Los artesanos individuales serían absorbidos por la gran industria textil y —decía la legislatura de Puebla—, "debiéndose ocupar esos brazos como propietarios, ¿por qué han de gastar su fuerza como jornaleros?"

El Banco de Avío, fundado con capital de un millón de pesos (cantidad en cierto modo extraordinaria para su tiempo, 1830), corre con mejor suerte y logra establecer fábricas textiles en la ciudad de México, Tlalnepantla, Puebla, Cuencamé, Tlaxcala, León, San Miguel Allende, Querétaro, San Luis, Parral, Morelia y Chihuahua. La Dirección de Industria a la cabeza de la cual, lo mismo que del Banco de Avío, figuraba don Lucas Alamán, logra subsistir con más o menos dificultades, y para 1880 pueden contarse en México 99 establecimientos fabriles funcionando.

No podemos menos de mencionar, en este viacrucis de la introducción de la industria en México, a la persona de don Esteban de Antuñano, verdadero héroe de la historia del desarrollo capitalista en México.

Remitimos al lector a las incomparables páginas de la marquesa Calderón de la Barca, quien en su agudo, ingenioso y certero libro sobre sus impresiones mexicanas en la década de los cuarentas, del siglo pasado (*La vida en México*), narra las terribles vicisitudes que hubo de padecer don Esteban de Antuñano para fundar la primera gran fábrica textil que existió en la República.

Don Esteban de Antuñano, que había comenzado por el prin-

cipio construyendo el edificio adecuado para la instalación de la fábrica, con una inversión inicial de 178 000 pesos, tuvo que recurrir muy pronto al Banco de Avío para financiar la obra en cuya edificación no fue suficiente la primera y ya voluminosa cantidad invertida. Gestiona de inmediato, por medio de otro crédito igual, la obtención de la maquinaria, compuesta de tres mil ochocientos cuarenta husos, que debía provenir de Estados Unidos, pero como aquélla no fue entregada después de transcurrido un cierto plazo, la casa que había otorgado el crédito exigió la devolución de su dinero. Así, después de otras peripecias más, que llevaron a don Esteban de Antuñano a extremos económicos angustiosos, llegó la maquinaria al país, pero sólo hasta pasado un año fue posible trasladarla de Veracruz a Puebla. Ahora bien: instalada por fin la fábrica, los tejidos de algodón que produce son de calidad tan deficiente que de hecho no sirven en absoluto sino como desperdicio. Se logra, no obstante, mejorar la producción en un año más de trabajo y se decide adquirir nueva maquinaria, sin que a nadie se le ocurriera, ya a estas esforzadas alturas, que, sin embargo, aún faltaba lo peor. Veamos cómo termina de contar esta fantástica odisea la propia marquesa Calderón:

> Se despachó un mecánico al norte para buscar nuevas máquinas y, después de extraordinarias demoras y dificultades, se embarcó con ellas en Nueva York, en febrero de 1837; pero naufragó cerca de Cayo Hueso y con la maquinaria que pudo salvarse regresó al norte en el bergantín *Argos*; pero en este nuevo viaje volvió a naufragar y se perdió toda la maquinaria. Volvió a Filadelfia para que le construyeran otras máquinas y en agosto se embarcó de nuevo en el *Delaware*; parece increíble pero el *Delaware* naufragó en Cayo Alcatraces y por tercera vez se perdió la maquinaria y el mecánico se salvó con gran dificultad.
>
> Se hubiera dicho que los dioses y los hombres conspiraban en contra de los telares de algodón. Sin embargo Antuñano perseveraba. Encargó nueva maquinaria y si bien a causa de otra fatalidad se la detuvieron en virtud del bloqueo de los puertos por los franceses, al fin logró que desembarcaran siete mil husos que prontamente fueron puestos en uso.[15]

Esta burguesía mexicana —y de las monstruosas condiciones de explotación de los trabajadores de las cuales dan cuenta los

[15] Marquesa Calderón de la Barca, *La vida en México*. Ed. Libro-Mex, t. II, p. 112. [Véase Ed. Porrúa, México, 1978, p. 251.]

periodistas proletarios de la época—, cuya aparición en la historia de la industria en México estaría egregiamente representada por don Esteban de Antuñano, es la misma que sobrevive —fortalecida, desarrollada, a pesar de la penetración imperialista— hasta 1910.

Ahora bien: aquí nos vemos en la necesidad forzosa de señalar un hecho indudable que, contra todos los buenos deseos que quisieran ponerse en el empeño, no encaja dentro de los esquemas habituales respecto a cómo se considera a la burguesía industrial. Carecemos en absoluto del menor dato que nos pudiera indicar, desde el punto de vista político, que esta burguesía fuese revolucionaria, antes por el contrario —desde don Lucas Alamán hasta los tiempos de don Porfirio, bajo cuya dictadura pudo medrar tan apaciblemente— sus ligas con los gobiernos conservadores, a lo largo de la historia del país, testimonian que se ha tratado siempre de un núcleo social reaccionario.

¿Por qué decimos entonces que es la *burguesía nacional* la clase que en México representa la conciencia del desarrollo democrático-burgués?

Lo decimos porque, en efecto, tal cosa constituye una realidad objetiva, pero que debe entenderse, ante todo, de un modo dialéctico, sin sujeción a ninguna clase de prefiguraciones dogmáticas.

Destaquemos dos hechos básicos que serán la clave para el esclarecimiento y comprensión del problema.

Primero, el carácter *agrario* con el que aparece históricamente la ideología democrático-burguesa en México, circunstancia que hemos venido subrayando de modo ostensible y particular; y

Segundo (circunstancia a la que aún no no hemos referido), la extracción de clase, el origen social de los ideólogos democrático-burgueses.

Por cuanto al primer hecho, éste nos pone de relieve que la *dirección racional* de la crítica histórica no podía menos que estar representada por la *necesidad* de la *reforma agraria burguesa,* ya que el latifundismo feudal —no superado por dos grandes revoluciones populares, la de Independencia (1810) y la de Ayutla (1854)— representaba por su parte el *exponente máximo* de la irracionalidad en el proceso del desarrollo, el factor que trababa el proceso del desarrollo hasta el punto más visible y demostrable de la irracionalidad. La fuerza de las circunstancias históricas, de tal modo, hace que la ideología democrático-burguesa aparezca como *unilateral*, como si en apariencia no estuviese dirigida a la

transformación, desde el punto de vista capitalista, de *todas* las relaciones feudales, sino únicamente de las relaciones de *propiedad* en el campo.

De este modo la *burguesía industrial* no alcanza a comprender que la lucha por la reforma agraria debe ser su propia lucha, del mismo modo en que no comprende tampoco, más adelante (a través de un prolongado lapso que ocupa desde 1917 hasta la expropiación de la industria petrolera por el gobierno del general Cárdenas), que la aplicación y defensa del artículo 123 Constitucional y de la ley del trabajo, son eminentemente positivas y beneficiosas *para ella,* desde el punto de vista de clase.

El fenómeno que estamos señalando en relación con la burguesía *industrial* —fenómeno que se reduce al hecho de que una parte de la clase burguesa, en circunstancias dadas, no marche al ritmo del grueso de la clase y quede muy atrás y por debajo de sus ideólogos— no quiere decir nada ni afecta en modo alguno el proceso ideológico democrático-burgués por cuanto a que la conciencia de la burguesía nacional no siga siendo la que lo represente y la que determine la esencia histórica de su contenido. Es decir, el hecho de que los burgueses industriales mexicanos (hasta más o menos 1938, dicho de un modo global) no hayan podido colocarse a la altura de la ideología democrático-burguesa, no quiere decir que la conciencia de la burguesía nacional ya no represente a esos burgueses industriales, ni que éstos hayan dejado de pertenecer a la burguesía nacional de la que forman parte.

La falta de conciencia burguesa de clase de los capitalistas industriales, su pusilanimidad y oportunismo políticos hasta un cierto momento histórico —debidos, por otra parte, a su poco peso específico— explican del modo más evidente la extracción social de los ideólogos y de los caudillos de la revolución mexicana democrático-burguesa, es decir, el por qué estos ideólogos y caudillos no son burgueses industriales, en la mayoría de los casos, sino, unos, miembros de la intelectualidad perteneciente a las profesiones liberales, y otros, pequeños, medianos y grandes terratenientes burgueses, no feudales sino capitalistas, que han hecho, o quieren hacer realidad en sus fincas, aquel propósito de "multiplicar la intensidad del cultivo" de que hablara Molina Enríquez.

Hemos llegado pues al punto donde aparece perfectamente claro ante nuestra vista *lo que es la burguesía nacional, cómo está constituida y cuál es su naturaleza orgánica,* si se la considera desde la perspectiva de su desarrollo histórico. Se concluye, así, que está integrada por la gran, mediana y pequeña burguesía agraria

de terratenientes capitalistas antifeudales; por los grandes y pequeñoburgueses industriales y por la "burguesía ideóloga" (como la llamaba el *Manifiesto comunista*) perteneciente a la intelectualidad, principalmente aquella que ejerce las profesiones liberales.

VI

Durante un largo periodo histórico, hasta la fundación del partido oficial, los ideólogos que representan a esta clase, los ideólogos de esta burguesía nacional mexicana históricamente específica, producto *propio* y *peculiar* del desarrollo capitalista del país, constituyen la vanguardia política, *no organizada como tal,* de la misma clase, con sus dirigentes históricos, mientras los caudillos son los ejecutantes, los realizadores prácticos de la historia y en quienes, por ende, encarnan de un modo material las contradicciones objetivas del proceso. Esto no quiere decir, sin embargo, que en los hechos se produzca una "división del trabajo" tan académicamente precisa entre caudillos e ideólogos, y que unos no desempeñen la actividad de otros en un determinado momento, o que dentro de una sola persona no se den ambos atributos a la vez.

Lo que queremos poner de relieve con esto, al decir que los ideólogos como individuos, como personas —ideólogos de esta o aquella parcialidad del proceso, dispersos y no unidos orgánicamente entre sí— constituyen la *vanguardia política* de la burguesía, son su minoría dirigente, es que la burguesía nacional no participa en la revolución democrático-burguesa mexicana con un partido propio, con un *partido de clase* en el que esté representada de un modo coherente y más o menos unitario —dentro de las condiciones— respecto a la perspectiva histórica del desarrollo: es decir, respecto a la forma y al contenido de la propia democracia burguesa que se propone establecer en el país con su revolución. De este modo, carente de un partido de vanguardia propio que la dirija, la burguesía nacional se abandona a la espontaneidad de los fenómenos políticos y de las circunstancias inmediatas que se presenten en el proceso, mientras los ideólogos, en el papel de dirigentes políticos del momento, entran en los arreglos y resuelven las transacciones del caso.

Esto fue lo que ocurrió, sin duda alguna, con los tratados de Ciudad Juárez entre la oligarquía porfirista y el movimiento representado por Madero, con los que se quiso dar por cancelada la lucha revolucionaria que, por el contrario, no hacía sino entrar en una fase superior de su desarrollo, a despecho del propio Madero y la corriente por él representada.

Pero volvamos a los antecedentes históricos que nos permitan comprender esta *peculiaridad* de las relaciones de clase entre la burguesía nacional y sus ideólogos.

Hemos expuesto, en sus términos generales, una ley de la ideología, del movimiento ideológico, que se expresa en el siguiente enunciado.

El proceso del desarrollo requiere siempre de una *crítica racional* que se dirija contra aquellos factores de detención, de marcha hacia atrás o de caducidad absoluta, que se producen en el proceso mismo y que están representados por la ideología dominante, es decir, por la ideología de la o las clases dominantes. Estos factores negativos se presentan como irracionalidad social, como irracionalidad objetiva, así trate la ideología dominante de presentarlos como racionales o lógicos. Serán pues las clases nuevas, las clases más revolucionarias y más racionales, como clases cuyo destino es desplazar a las clases caducas, las llamadas también a emprender esa crítica racional. Ahora bien, la irracionalidad de los factores que se han convertido en un estorbo del proceso del desarrollo no es la misma en todos los casos, ni reviste tampoco la misma importancia en todas las situaciones. Entre estos factores existen siempre diferentes grados de irracionalidad y diferentes grados de importancia, que, por cuanto a las relaciones internas entre los mismos, tampoco aparecen necesariamente como coincidentes en la *realidad inmediata* de que se trate. Es decir, un determinado factor contrario al proceso del desarrollo puede aparecer, en la realidad *inmediata* (y véase que hacemos énfasis sobre el carácter *inmediato* de esa realidad) como el más importante, pero esto no significa que, por ello, sea al mismo tiempo el que represente el mayor grado de irracionalidad *efectiva*, interna, no visible en la *realidad aparente*, el que represente la irracionalidad básica del régimen y que en consecuencia deba ser sometido a una crítica de mayor y más profundo alcance revolucionario.

En las condiciones que prevalecían en 1856-57, después del triunfo de Ayutla y la huida de Santa Anna, el obstáculo interno más importante para el proceso de desarrollo —como ya lo había demostrado en la forma más palmaria la frustrada revolución po-

pular agraria de Hidalgo y Morelos— lo seguía siendo el latifundismo feudal, la tenencia latifundista de la tierra. Era éste, pues, el punto básico a que estaba dirigida la crítica histórica racional del proceso de desarrollo. Pero esta crítica racional —crítica que por aquel entonces aún se hallaba en su fase subjetiva, imbíbita, implícita dentro del proceso del desarrollo, todavía en estado de premisas dentro del mismo— no encuentra las fuerzas sociales para realizarse, porque éstas, dirigidas por la corriente mayoritaria de los ideólogos, *estaban enajenadas* a la lucha contra lo que aparecía en la *realidad inmediata* como el *enemigo principal,* o sea el clero católico.

Aquí entra una consideración de otro orden que es precisamente la que ponen en juego los ideólogos que no representan el *total de la ideología,* los ideólogos que no representan la *conciencia completa* del proceso del desarrollo, la *racionalidad absoluta* de la ideología en el periodo histórico de que se trate. ¿No había que luchar en contra del clero católico y de sus privilegios como la representación óptima que eran del latifundismo feudal? Evidentemente sí. Pero los ideólogos dominantes en el seno del proceso revolucionario de la Reforma oponían esta *necesidad táctica* a la *necesidad histórica,* en lugar de armonizar ambas dentro de una síntesis dialéctica, y terminaban por dejar intocado y en pie el latifundismo, bajo la forma de una nueva casta de propietarios feudales y semifeudales, que había nacido, así, de los despojos del clero, pero también del despojo de las comunidades indígenas.

En la situación de 1910, el factor que aparece en la superficie histórica como el freno más importante del desarrollo, como el estorbo *principal,* es el monopolio político que representa la *realidad inmediata* de la dictadura porfiriana. Así, el monopolio político de 1910 es a la conciencia de la burguesía nacional, lo que el clero católico fue a la conciencia de los terratenientes liberales de la Reforma; y los tratados de Ciudad Juárez celebrados por Madero —como el golpe de Estado de Comonfort en 1857— no hacen sino dejar en pie, para el periodo inmediatamente posterior a 1910 —como para la guerra de tres años inmediatamente posterior que sucede al golpe contra la Constitución del 57— los problemas básicos, fundamentales, sobre los que la racionalidad histórica deberá desatar, sin cuartel y sin clemencia, su sangrienta "crítica de las armas", o sea, otra vez el latifundismo y las relaciones feudales de producción, pero a los que se añade ahora un factor nuevo, aparecido en las postrimerías del siglo anterior: el imperialismo del capital monopolista extranjero.

Nos encontramos de este modo ante un hecho esencial y carac-

terístico en el desarrollo ideológico democrático-burgués de México: la contradicción entre la conciencia de las necesidades *inmediatas* del proceso y la conciencia de las necesidades *históricas* del mismo.

Tal cosa significa que la ideología democrático-burguesa, desde el punto de vista de la clase que la representa, o sea, la burguesía nacional —en la etapa a que nos referimos— se encuentra todavía en un nivel inferior por cuanto a la organización de su conciencia, no llega aún a convertirse en la *conciencia organizada* de la clase, puesto que para serlo debiera ser una conciencia completa, tanto por lo que a la clase misma se refiere (autoconocimiento de la misma), cuanto por lo que atañe a una conducta histórica frente a la totalidad del proceso.

Se explica así que las relaciones entre la clase burguesa nacional de México y sus ideólogos democrático-burgueses, sean relaciones aparentemente inestables, contradictorias y confusas, en la misma medida en que tales ideólogos, sin que su clase pierda el papel hegemónico, pueden hipotecar cada vez el desarrollo histórico a las necesidades inmediatas de estos o aquellos estratos sociales que componen a la propia burguesía nacional. Aquí encontramos también lo que esclarece un problema que en apariencia da la impresión de no tener sentido alguno, y que para los observadores superficiales resulta imposible no confundir con un trance de locura colectiva que se hubiese apoderado de un pueblo entero: la lucha de facciones que avasalla al país desde 1910 hasta cerca de 1930; es decir, durante un increíble lapso, apenas interrumpido, de casi veinte años del más sombrío derramamiento de sangre.

Sin embargo, el estado de la conciencia burguesa por cuanto a su nivel de organización —antes de 1910 y luego en y después del movimiento armado— no es un problema que la burguesía nacional esté en condiciones de superar: se trata, como hemos dicho, de una contradicción histórica que no se resuelve sino hasta que las premisas de su desarrollo llegan a madurar al grado en que pueden desplegarse de un modo objetivo, como ocurre, en efecto, más tarde y dentro de sus formas peculiares, cuando la revolución "se hace gobierno" y nace para ella como exigencia —también de la realidad *inmediata*— la de organizarse en partido. La burguesía nacional, mediante la revolución mexicana, termina pues por convertir sus debilidades en una fuerza, y sus limitaciones en virtudes.

Pero ¿cuáles son los factores determinantes de la contradicción histórica de la ideología democrático-burguesa mexicana, entre la

conciencia de las necesidades inmediatas y la conciencia de las necesidades mediatas de su realización?

Señalemos los que a nuestro modo de ver son los principales.

1] El enorme retraso con que el país entra al proceso general del desarrollo histórico;

2] las continuas guerras civiles y extranjeras durante el siglo XIX y la amenaza imperialista en el siglo XX, y

3] la integración nacional del país como un proceso que no marcha al parejo de la independencia política ni del desarrollo democrático-burgués.

Nos referiremos a estos tres factores —que se relacionan tan íntimamente entre sí— de un modo harto somero y tan sólo a título de señalar, como lo anticipamos, el papel que desempeñan en la determinación del carácter peculiar que reviste en México el "trabajo" de la ideología democrático-burguesa, la forma en que ésta se instituye en conciencia, y luego en *conciencia organizada*, esto es, en partido.

Las causas del considerable retraso con que México entra al proceso del desarrollo histórico no pueden sino atribuirse a la forma particularmente severa y retrógrada —desde el punto de vista del desarrollo universal— que adopta la dominación española. No obstante que la conquista —y según me parece, será la primera vez en México que se externe una opinión de tal índole desde el punto de vista de la izquierda marxista— debe considerarse, en mi opinión, como un elemento progresivo del desarrollo en lo que respecta al estado social e histórico del Anáhuac —con perdón sea dicho de los indigenistas—, si se toma, en cambio, dentro del *conjunto* de las relaciones de producción que se gestaban en su tiempo, es un fenómeno retardatario, reaccionario. Constituye un fenómeno progresista en tanto suplanta un sistema que apenas se encuentra en la etapa superior de la barbarie por un sistema más adelantado, pero es un fenómeno de retroceso en tanto no hace sino trasladar al Anáhuac —y a toda la América conquistada por España—, agravándolo, el feudalismo de la península.

El aislamiento hermético en que España mantiene a sus dominios de ultramar tiene un doble sentido negativo, de una parte para España misma, y de la otra para esos mismos dominios. Para España significa quedar al margen del desarrollo de sus rivales: Inglaterra, Francia, los Países Bajos, en los que rápidamente se desarrollan las relaciones capitalistas de producción. De tal modo, en lugar de que dichas relaciones se incrementen con la dominación imperial en el territorio de la metrópoli, sucede lo contrario: lo que se incrementa y se refuerza es el feudalismo a cau-

sa de la explotación parasitaria de las colonias. Para éstas, consiguientemente, la dominación española no significa sino entrar a vivir, sin los caracteres progresistas que tuvo dicho periodo en Europa respecto a las sociedades esclavistas, una Edad Media extemporánea, una nueva Edad Media americana que ya había sido superada en el viejo continente, pero las tinieblas de cuyo anacronismo proyectan sus sombras hasta el llamado "siglo de las luces" con que se inaugura en el mundo del XIX el paraíso de la burguesía.

Tales circunstancias condicionan el segundo factor de las contradicciones de la ideología democrático-burguesa en México: la ideología más avanzada tenía que atender, en primerísimo lugar, durante casi todo el siglo XIX hasta la derrota del Segundo Imperio en 1867, al problema de la existencia física del propio país como tal.

El México independiente del siglo XIX aparece en un mundo donde las grandes potencias capitalistas ya constituidas —Francia, Inglaterra—, y la que resulta a la postre más agresiva, Estados Unidos —en proceso de integración como poder imperialista—, lo rodean más que amenazadoramente, considerándolo, con un cinismo que ni siquiera apela al disimulo, como un simple objeto de rapiña.

La ideología democrático-burguesa, de tal suerte, no está en situación, durante ese periodo, de abarcar la perspectiva íntegra de su desarrollo histórico y divorcia el proceso de la integración nacional, tanto del proceso del desarrollo de las relaciones capitalistas de producción como del problema *inmediato* de la supervivencia del país como noción jurídico-política. O sea, se ocupa, con menoscabo de los demás, casi única y exclusivamente de este último problema: la supervivencia física de la nación mexicana.

Sin embargo salgamos aquí al paso de una objeción legítima: es muy fácil desempeñar el papel de "profeta del pasado" y pretender que no debieron hacerse estas o aquellas cosas determinadas, sino tales o cuales otras, como si la elección histórica fuese un asunto de la voluntad subjetiva de los dirigentes políticos. ¿Era posible tomar un camino distinto del que tomaron los representantes ideológicos del desarrollo histórico en la época a que nos referimos? No, esto no era posible. Analicemos entonces el por qué de este fenómeno, pero mucho más por las implicaciones que contiene la cuestión respecto a los tiempos modernos, que por cuanto a lo que pudo o no pudo ser en el pasado.

El desarrollo histórico "normal" de México, desde un punto de vista puramente abstracto, "debió" ceñirse al siguiente esque-

ma, que trazamos tan sólo como un recurso de nuestro método de exposición:

a] Desarrollo de las relaciones capitalistas de producción;

b] consumación del proceso de integración nacional; y, por último:

c] independencia política del país, es decir, nacimiento de la nación mexicana.

Éste es el esquema clásico del desarrollo al que han obedecido, en sus términos más amplios, los modernos Estados nacionales que hacen su aparición histórica en los siglos XV y XVI y cuyas fases se producen más o menos en un orden sucesivo. Primero, el desarrollo de las relaciones capitalistas origina un proceso de unidad y centralización de las comunidades de un mismo idioma y una misma distribución geográfica (aparte de la existencia de un mismo vínculo religioso), y luego, esas condiciones determinan que las viejas monarquías feudales se transformen en un poder monolítico, hasta que en el siglo XVIII la revolución en Francia hace aparecer en la escena histórica una nueva forma de la dominación de clase con la república burguesa.

Ya hemos señalado que el carácter parasitario y usurario que revistió la dominación española, unido al sistema de aislamiento en que mantuvo sometidas a sus colonias, impidió en éstas el desarrollo de las relaciones capitalistas de producción. Dentro de dichas condiciones era lógico que el problema de la independencia política se produjera *al margen y en contradicción* respecto al proceso del desarrollo de nuevas relaciones productivas en la sociedad mexicana.

No es un accidente que a Miguel Hidalgo, iniciador de la revolución de 1810, no le preocupe tanto, durante la primera etapa de su lucha, la independencia nacional —sabidas son sus pretensiones de que Fernando VII ciñera la corona de México—, cuanto una transformación de las relaciones de propiedad en el campo y el desarrollo de industrias vernáculas que vetaba la metrópoli española. Tampoco es un accidente que a Iturbide, "consumador" de la Independencia, por el contrario, no le interesase en absoluto la transformación de las relaciones sociales, cuanto erigir al país en un imperio independiente, con el propio Iturbide a la cabeza del trono.

El resultado es que México nace a la vida como nación jurídica y políticamente independiente, cuando menos desde un punto de vista formal, sin que todavía se encuentre integrado como una nacionalidad homogénea y sin que esta nacionalidad disponga de la base de unas relaciones capitalistas de producción desarrolladas,

sobre la cual sustentarse y afianzarse.

La experiencia de la escandalosa reclamación francesa de la guerra de los pasteles (1837), pero más aún, la mutilación del país en algo más de la mitad de su territorio merced a los inicuos tratados de Guadalupe con Estados Unidos (1848), constriñen en lo adelante a los representantes ideológicos más avanzados del proceso histórico, a colocar en primer término, como necesidad *inmediata* e impostergable, la salvaguarda de la integridad del país, y a considerar como de menor urgencia la transformación de las relaciones sociales, sin que estén tampoco en la posibilidad de comprender que dicha transformación se encuentra indisolublemente unida y debe producirse en forma paralela a la integración nacional.

¿Qué era lo que obstaculizaba a la ideología democrático-burguesa del siglo XIX —o mejor dicho, a sus representantes hegemónicos— el comprender que la integración nacional del país estaba muy lejos de consumarse y que, al mismo tiempo, esto no podía lograrse sin el establecimiento multilateral, en todos o la mayor parte de los órdenes económicos, de las relaciones de producción capitalistas?

El obstáculo residía en dos circunstancias:

Primera, en la confusión existente, cuyo origen era el carácter con que se consumó la Independencia nacional en 1821, que identificaba el concepto geográfico, jurídico y político de México, con el concepto de nacionalidad; y

Segunda, en que la ideología democrático-burguesa excluía como objeto de la nacionalidad mexicana a las grandes masas indígenas, y aun las consideraba adversas a la integridad del país.

Estas dos circunstancias determinaron que a lo largo de todo el siglo XIX tanto los gobiernos liberales, cuanto, con más razón, los gobiernos conservadores, combatieran con el mayor denuedo y reprimieran del modo más sangriento las explosiones del descontento indígena, unas veces contra los huicholes de la sierra de Alica acaudillados por Lozada, otras contra los mayas de Yucatán en la guerra de castas, y finalmente contra los yaquis durante la dictadura porfiriana, entre las más connotadas acciones punitivas que llevaron a cabo los gobiernos del México independiente.

Es obvio considerar, desde luego, que las causas anteriores impidieran la constitución de una clase burguesa sólida, estable, nacional, en México. Pero esto no quiere decir, sin embargo, que tampoco pudiera existir una burguesía en formación ni una ideología democrático-burguesa *ya formada,* cosa a la que, por otra parte, nos hemos referido. La cuestión es la siguiente: el débil

desarrollo y el poco peso específico de la burguesía nacional, dolencias natales con las que aparece dicha burguesía antes de la segunda mitad del siglo XIX, no implican, de ningún modo, una debilidad o poca significación correlativas en lo que se refiere a la consistencia y al desarrollo de la ideología democrático-burguesa.

De tal modo, repetimos, la ideología democrático-burguesa hace de las debilidades de la burguesía nacional una fuerza, y de sus limitaciones —y sus vicios— una virtud. La obligatoriedad del inmediatismo táctico y de las frustraciones históricas de aquélla, le permiten, así, despojarse de la apariencia de clase que en otras circunstancias no podría ocultar, y cuando se despliega como realidad objetiva con la toma del poder a partir de 1917, puede añadir a las connotaciones que se autoseñala como revolución agraria, nacionalista y obrerista, de las que ya también hemos hablado, una categoría más, la de ser *indigenista*: la revolución que redimirá al indio de las circunstancias de paria en que arrastra su existencia.

VII

Nos hemos referido, en el curso del presente ensayo, y ahora lo desarrollaremos dentro de nuevas consideraciones, al siguiente problema. Si debemos conceder que existan ciertas peculiaridades en el desarrollo histórico de México —y esto es evidente, pero no al modo en que lo quieren los "peculiaristas" democrático-burgueses—, una de éstas se expresa en la forma de las relaciones de clase entre la burguesía nacional y sus ideólogos, vista en el capítulo anterior.

Los ideólogos democrático-burgueses constituyen la minoría dirigente de la burguesía nacional, sus mejores cuadros del mando ideológico, los representantes, en suma, de su conciencia de clase. Es aquí donde aparece la peculiaridad *real* que mencionamos: son la conciencia —y ya se ha advertido en otro lugar que fragmentaria, no la conciencia de la totalidad— del proceso del desarrollo democrático-burgués, de una *clase sin partido,* que es la forma como comparece históricamente la burguesía nacional en la revolución de 1910, hasta 1928, año en que se constituye el Partido Nacional Revolucionario.

Con esto no queremos decir que los diferentes núcleos políticos de la burguesía nacional hayan carecido de sus respectivos partidos burgueses, desde el primer Partido Nacional Antirreeleccionista de Madero cuya Convención lo postula en 1910 a la presidencia de la República, hasta el turbulento y fascistoide Partido Cooperatista del aventurero político Prieto Laurens que constituye la brigada de choque de la rebelión delahuertista en 1924.

Lo que queremos decir es que la burguesía nacional no había contado con un *partido de clase,* con un partido que representara su conciencia histórica organizada, sino hasta la fundación por Calles-Portes Gil del Partido Nacional Revolucionario. Pero ¿por qué precisamente el PNR constituye el *partido de clase* de la burguesía nacional? El desarrollo del presente capítulo tratará de dar

una respuesta a tal pregunta.

Por lo pronto, llevamos establecidas hasta el momento las siguientes nociones generales, que tendremos que manejar en el curso de nuestra exposición y que en esa virtud formulamos de nuevo.

1. La clase que representa en México la conciencia del proceso democrático-burgués del desarrollo es la burguesía nacional.

2. La conciencia de la burguesía nacional, a lo largo de la revolución democrático-burguesa, no comparece organizada en un cuerpo de doctrina sistemático y coherente, sino que es una *organización de la conciencia* que reviste la forma crítica de diversas parcialidades del proceso, representadas a su vez por diversos ideólogos.

3. Como una forma parcial de organización de la conciencia, pero no como la *conciencia organizada* de la burguesía, la ideología democrático burguesa, entonces, no puede alcanzar todavía el nivel de desarrollo que significa convertirse en esa *conciencia organizada,* o sea, en el partido de clase. Por ello, la burguesía nacional participa en la revolución como una clase sin partido. Hasta aquí, pues, las cuestiones que nos era necesario recordar.

Ahora bien; a pesar de las condiciones en que está representada por su conciencia, la ideología democrático-burguesa *en su conjunto* no deja por ello de desempeñar el papel dirigente en el proceso de la lucha armada, pero ese papel adopta una condición necesariamente faccional, en que los diferentes núcleos parecen disputar anárquica y brutalmente entre sí, *al margen del proceso* y como si fueran ajenos a él. El fenómeno se explica, sin embargo, si tomamos en cuenta que en virtud del atraso económico e histórico, y de la consiguiente conformación no definida de manera absoluta, de las clases sociales (las fronteras imprecisas que existen entre unas y otras), las *relaciones ideológicas* se expresan en la realidad mexicana, durante la revolución democrático-burguesa, en una *forma invertida.* La ecuación de que nos habla Marx, cuando se refiere a que "las armas de la crítica" se convierten en "crítica de las armas", en México se expresa al revés. En lugar de que "las armas de la crítica" (o sea, una conciencia sistematizada, coherente, orgánica, y más o menos total, del desarrollo) precedan a su despliegue material, el desarrollo objetivo comienza por la "crítica de las armas", por la lucha armada revolucionaria misma. La ideología democrático-burguesa, empero, no pierde su papel dirigente por dos razones fundamentales.

Primera, porque la única clase que se encuentra en condiciones de ejercer la crítica racional del desarrollo es la burguesía nacio-

nal, que no tiene más factor concurrente que las grandes masas campesinas y obreras (estas últimas con un peso específico bastante débil), incapaces de llevar a cabo ninguna acción independiente y, por cuanto a la clase obrera, sin una conciencia propia, como tal clase, que la pudiese situar en las condiciones de aliarse a los campesinos y disputarle a la clase burguesa la hegemonía.

Segunda, porque a medida que se desarrollan los acontecimientos a partir de la iniciación de la lucha armada, el campo donde ejerce su crítica racional la conciencia burguesa se va ampliando de vez en vez, y se revierte sobre esa propia conciencia, organizándola, también, a cada nueva fase, en un nivel más alto.

Las fases de dicha elevación de niveles de la conciencia burguesa pueden precisarse, de un modo general, con bastante exactitud.

Ya hemos visto que en la primera fase, la *maderista,* la irracionalidad *inmediata* y más visible era la del monopolio político representado por la dictadura Díaz-Limantour. Ésta, sin embargo, no constituía la irracionalidad básica, esencial, dominante, en el proceso del desarrollo. La irracionalidad básica lo seguía siendo el feudalismo en las relaciones de propiedad y el estancamiento de las fuerzas productivas, a lo que se añadía la penetración del imperialismo y la monopolización por éste de las principales fuentes de la dominación económica.

El Plan de San Luis, con el que Madero se lanza a la lucha armada, no refleja en modo alguno la necesidad de una transformación a fondo de las relaciones sociales imperantes bajo la dictadura, es decir, la de erradicar por completo esa irracionalidad máxima, fundamental, que obstaculizaba el proceso del desarrollo y que era la que debía ser combatida al mismo tiempo que la dictadura.

Las grandes masas siguen a Madero no porque confíen en el Plan de San Luis, sino porque esperan que, con el derrocamiento del régimen dictatorial, también desaparecerán sus miserias y sus humillaciones.

Surge así, en medio de la lucha, como un gigante ciego que se revolviera salvaje e inconscientemente en todos los sentidos para romper sus cadenas, el problema agrario. La participación de las masas, la presencia de este poderoso gigante ciego en la escena histórica, induce a la ideología burguesa a comprender que los resultados de la crítica armada no pueden reducirse a un simple cambio en el *modus* político, como lo preconiza Madero. Es preciso apaciguar al gigante, conducirlo de la mano y —como en los personajes de la picaresca española— convertirse hacia él en ese

lazarillo medio piadoso y medio truhán que en su momento ya sabrá arreglárselas para usufructuar por su cuenta la mejor parte de las dádivas históricas.

Así pues, cuando la dictadura reconoce oficialmente a la revolución de Madero y acepta entrar en tratos con sus representantes, la ideología democrático-burguesa, que avizora en esto la proximidad del triunfo, se apresura a trazarse un cuadro más amplio de su perspectiva histórica.

La ideología democrático-burguesa habla entonces por labios de don Luis Cabrera, en la memorable y no difícilmente profética carta con que este gran político burgués aconseja al propio Madero en abril de 1911. He aquí los consejos de Cabrera a Madero cuando éste no llegaba aún a la presidencia de la República:

> La revolución debe concluir; es necesario que concluya ya pronto, y usted debe ayudar a apagarla; pero a apagarla definitivamente y de modo que no deje rescoldos [. . .]
>
> Después de haber atendido a las exigencias de la revolución misma, la parte más difícil de la tarea de usted será, sin duda, discernir cuáles son las necesidades del país en lo económico y en lo político y cuál la mejor forma de darles satisfacción para suprimir las causas del malestar social que han dado origen a la revolución.
>
> El catalogar esas necesidades y sus remedios, ya equivale a formular todo un vasto programa de gobierno.
>
> La responsabilidad de usted, en este punto, es tan seria, que si no acierta a percibir con claridad las reformas políticas y económicas que exige el país, correrá usted el riesgo de dejar vivos los gérmenes de futuras perturbaciones de la paz, o de no lograr establecer por completo la tranquilidad en el país.
>
> En otra ocasión he mencionado las reformas que en mi concepto es más urgente implantar y algunos escritores, como Molina Enríquez, han hecho un catálogo completo de las necesidades del país, que usted puede consultar, teniendo cuidado principalmente de discernir que las necesidades políticas y democráticas no son en el fondo más que manifestaciones de las necesidades económicas.[1]

El que Madero pase por alto estos consejos y no los tome en cuenta —pese a los resultados funestos de tal actitud— no viene

[1] Citado por Gildardo Magaña, *Emiliano Zapata y el agrarismo en México.* México, 1934, t. I, pp. 143-45-46.

a resultar a la postre, dentro del proceso histórico, sino un simple accidente. Lo importante es considerar la situación que los hace necesarios y lo que dichos consejos ponen de relieve por cuanto al carácter en que la ideología democrático-burguesa acepta la revolución y preconiza los métodos con que ésta debe ser dirigida.

En la parte que hemos transcrito de su carta, Cabrera se hace eco de la necesidad en que entra la revolución democrático-burguesa de ascender de nivel y de ampliar sus perspectivas en relación con la fase anterior. En efecto, hacia las vísperas de los tratados de Ciudad Juárez ya era del todo insuficiente la demanda del "sufragio efectivo y la no-reelección", y Madero estaba obligado a "discernir que las necesidades políticas y democráticas no son en el fondo más que manifestaciones de las necesidades económicas".

Pero ¿es que antes de llegar a este punto no estaban previstas tales circunstancias? Evidentemente sí, y Cabrera mismo lo confiesa al citar que Molina Enríquez ya tiene hecho "un catálogo completo de las necesidades del país". Este catálogo de necesidades pudo haberse tomado en cuenta para convocar a las masas a la lucha armada, pero no se hizo. ¿Por qué?

Porque la ideología democrático-burguesa, si bien dispone de las masas y encuentra en ellas su apoyo revolucionario, no quiere que sean las masas las que dispongan de ella y la arrastren en lo que le parecería un caos sin concierto. El conservar el dominio, la dirección, la jefatura sobre el curso que deberán seguir las transformaciones sociales, además, realizadas *desde arriba,* desde el poder, y no impuestas en modo alguno *desde abajo,* por las masas, es lo que obliga a la ideología burguesa a seguir una política *inmediatista*: no es que pretenda negar de un modo absoluto las reivindicaciones populares, sino que quiere disponer siempre de *la libertad de negarlas o aceptarlas* en la ocasión, momento o punto que ella misma decida, así se trate al mismo tiempo de posponer provisionalmente la satisfacción de los intereses de la burguesía nacional en su conjunto. Una libertad semejante, empero, en las condiciones de guerra civil, y cuando se ejerce un poder limitado, no puede sino resultar muy relativa, y por supuesto ilusoria la mayoría de las veces, ya que lo primero a que tiene que enfrentarse la facción dominante es a las contradicciones internas que se originan en el seno de la burguesía nacional entre los diversos representativos de otros tantos grados de su conciencia. El *desideratum* se resuelve entonces, necesariamente, de modo ineluctable, en la enconada lucha faccional, cuya razón histórica de ser

radica en la contradicción de que, en tanto está necesitada en todo momento y con urgencia, del apoyo de las masas, la conciencia democrático-burguesa, por otra parte, no está dispuesta de ningún modo a capitular ante ellas.

Cabrera previene a Madero respecto al "riesgo de dejar vivos los gérmenes de futuras perturbaciones de la paz" si "no acierta a percibir con claridad las reformas políticas y económicas que exige el país", pero sin darse cuenta, el propio Cabrera, de que él mismo también forma parte de la contradicción que señalamos en el párrafo precedente. Sus diferencias con Madero son de forma y de grado, pero no de contenido: Cabrera trata de conjurar una nueva guerra civil con el procedimiento de ceder un poco más en el "catálogo de las necesidades", pero en ese procedimiento ya está declarada la guerra civil contra la acción independiente de las masas, y contra aquellos que pudiesen encabezar dicha acción independiente, y de quienes, por lo demás, los "gérmenes vivos" ya lo son en potencia, a esas fechas, Emiliano Zapata y Francisco Villa.

De tal modo, el hecho de que la burguesía nacional desempeñe el papel dirigente de la revolución democrático-burguesa determina que dicha revolución se autocondene a desenvolverse dentro de ciertas premoniciones históricas inevitables, a saber:

a] haberse convertido en una de las guerras civiles más prolongadas y sangrientas de su tiempo; y

b] tener que sujetarse a un avance tortuoso, incierto y zigzagueante, que la obliga a numerosas detenciones y transacciones (desde el punto de vista de sus intereses de clase) y que, cuando se impone la necesidad de conquistar nuevos *objetivos inmediatos,* la hace echar mano, cada vez en mayor medida, del recurso de presentar dichos objetivos como *no burgueses,* antes por el contrario, como un medio que encuentra el país entero de aproximarse a las realizaciones históricas más altas de una revolución que, cuando tome el poder, se irá transformando gradualmente, de modo pacífico, en la anhelada revolución social.

En el periodo que sigue a la fase *maderista* de la revolución democrático-burguesa, la prevalencia, para todo el proceso que vendrá, de estas que llamamos premoniciones históricas, ya no ofrece la menor duda, en particular por lo que se refiere a su segundo aspecto, pues en el primero —la continuación de la guerra civil— las circunstancias son obviamente indudables. En este periodo se desencadena con formidable ímpetu la revolución agraria popular e independiente, de franco carácter "plebeyo", que Zapata proclama con el Plan de Ayala; Madero y Pino Suárez son asesinados

por el cuartelazo contrarrevolucionario de Huerta, y Carranza encabeza la lucha contra la usurpación mediante el Plan de Guadalupe.

Como en el caso de Madero, Carranza tampoco tendría por qué estar en mejores condiciones —para decirlo con las mismas palabras de Cabrera en el periodo precedente— de "percibir con claridad las reformas políticas y económicas que exige el país". Carranza no quisiera que ninguno de sus partidarios intentase salirse de los marcos del Plan de Guadalupe, del mismo modo en que Madero no quiso ir más allá del Plan de San Luis. Pero ahí está, viviente y ejemplar, la experiencia de lo que esta actitud trae consigo: a Madero se le escapa de las manos la revolución al mismo tiempo que la vida. La ideología democrático-burguesa ha de ingeniarse, pues, para descubrir la forma de llevar a la práctica los sabios consejos de Cabrera, sin que la revolución se le vaya de las manos, y esta forma no puede ser otra que la de inscribir en las banderas del "constitucionalismo" las reformas sociales, a condición de que éstas se realicen "desde arriba".

De tal modo, el carrancismo resulta más radical, más "avanzado" que el maderismo, a causa de que la ideología democrático-burguesa se ve en la obligación de ampliar el campo de su crítica: el problema ya no se reduce entonces tan sólo a restablecer el orden constitucional conculcado por Huerta, sino a sustituir la inoperante Constitución del 57 como si se tratara de ofrecer al país todo un programa de futuras transformaciones. Carranza, así, no sólo promete desde un principio establecer un nuevo estatuto orgánico para el país, sino que anuncia el advenimiento de la revolución social, bien que, por supuesto, no antes de que el Plan de Guadalupe cumpla los objetivos para los que fue proclamado.

He aquí un discurso que Carranza pronuncia en la ciudad de Hermosillo, el 24 de septiembre de 1913 (o sea, a la distancia de apenas un poco menos de cuatro meses de que se proclamara el Plan de Guadalupe el 26 de mayo de 1913), donde campea —y no hay la menor ironía en afirmarlo— la más espontánea y abierta sinceridad histórica, dentro de su enunciación típica, en lo que se refiere al *contenido real* de la ideología democrático-burguesa. Dice don Venustiano:

> Ya es tiempo de no hacer falsas promesas al pueblo y de que haya en la historia siquiera un hombre que no engañe y no ofrezca maravillas, haciéndole la doble ofensa al pueblo mexicano de juzgar que necesita promesas halagüeñas para aprestarse a la lucha armada en defensa de sus derechos. Por esto, se-

ñores, el Plan de Guadalupe no encierra ninguna utopía, ninguna cosa irrealizable, ni promesas bastardas hechas con la intención de no cumplirlas. El Plan de Guadalupe es un llamado patriótico a todas las clases sociales, sin ofertas y sin demandas al mejor postor. Pero sepa el pueblo de México que, terminada la lucha armada a que convoca el Plan de Guadalupe, tendrá que principiar, formidable y majestuosa, la lucha social, la lucha de clases, queramos o no queramos nosotros mismos y opónganse las fuerzas que se opongan, las nuevas ideas sociales tendrán que imponerse en nuestras masas; y no es sólo repartir las tierras y las riquezas naturales, no es el sufragio efectivo, no es abrir más escuelas, no es igualar y repartir las riquezas nacionales; es algo más grande y más sagrado: es establecer la justicia, es buscar la igualdad, es la desaparición de los poderosos, para establecer el equilibrio de la economía nacional.

El pueblo ha vivido ficticiamente, famélico y desgraciado, con un puñado de leyes que en nada le favorecen. Tendremos que removerlo todo. Crear una nueva Constitución cuya acción benéfica sobre las masas nada, ni nadie, pueda evitar.

Nos faltan leyes que favorezcan al campesino y al obrero; pero éstas serán promulgadas por ellos mismos, puesto que ellos serán los que triunfen en esta lucha reivindicadora y social.[2]

En efecto, después de lo anterior, no puede uno menos de concluir que, dentro de las circunstancias del periodo en que se pronuncia este discurso, difícilmente podría nadie formular mejor que el llamado primer jefe, los objetivos históricos *reales* de una revolución dirigida por la burguesía nacional, porque nadie, tampoco, representaba esos intereses mejor que Carranza. Véase la razón de tal hecho en el examen del discurso precedente:

1. *Actitud táctica.* En relación a la alianza con el pueblo, no ofrecerle más de aquello que permita mantener sus luchas dentro de un nivel determinado, sin "hacerle la ofensa" de "promesas halagüeñas" que pudieran inducirlo a rebasar los límites que se propone su dirección democrático-burguesa (es decir, sin permitir a las masas que ellas mismas sean, por medio de una acción independiente, las que conquisten esas "promesas halagüeñas" que, por lo demás, nada tienen de ofensivas).

No admitir la concurrencia política de ninguna otra clase social competidora, sino expresar claramente que se trata de un

[2] Citado por Jesús Silva Herzog, *El agrarismo mexicano y la reforma agraria*, op. cit., p. 221.

frente único de clases (lo que en nuestros días, casi cincuenta años más tarde, se llama "frente patriótico de liberación" o "frente democrático de liberación nacional"), bajo la dirección del Plan de Guadalupe, léase burguesía nacional ("el plan de Guadalupe es un llamado potriótico a todas las clases sociales, sin ofertas y sin demandas al mejor postor", dice don Venustiano).

2. *Actitud estratégica.* Prevenir que el problema de cuál deberá ser el factor dirigente de las venideras e inevitables luchas sociales, ya es un hecho decidido a favor de la corriente representada por el Plan de Guadalupe, puesto que, por más avanzadas que se supongan tales luchas —y Carranza las hace suponer lo más avanzadas que se puede—, éstas no serán posibles en ningún caso sino después de "terminada la lucha armada" a que convocara dicho plan, o sea, sólo hasta después de que la burguesía nacional, con Carranza a la cabeza, se haya adueñado del poder.

Dejar establecido también, sin ningún género de dudas y con toda claridad, que será la burguesía en el poder la que satisfaga (o no satisfaga) las demandas de la clase obrera, puesto que los obreros y campesinos "serán los que triunfen en esta lucha reivindicadora y social", esto es, en esta revolución democrático-burguesa *dirigida* por la burguesía mexicana. Con la actitud expuesta así, se dan por sentados los principios de mediatización de la clase obrera por la burguesía nacional, los de impedir el ejercicio de su independencia como clase y los de obstaculizar su alianza con los campesinos.

(Carranza no tarda mucho en demostrar de un modo práctico cuál es ese contenido verdadero de la ideología democrático-burguesa, cuando lanza a los "batallones rojos" proletarios contra los campesinos en 1915, y cuando pone en vigor el decreto de pena de muerte contra los huelguistas obreros en 1916.)

Después de la fase que representa este discurso de Hermosillo, dirigido a condenar los propósitos de la "desatinada" izquierda revolucionaria de aquel entonces que representaron, desde el seno del propio carrancismo, Lucio Blanco y Francisco Mújica, la ideología democrático-burguesa dominante tenía que hacer frente a la cuestión interna más grave que se le planteaba en el momento: la lucha contra el problema militar representado por Villa y la División del Norte, y la lucha, de carácter más profundo y de mayor importancia histórica, contra el problema de la revolución campesina popular, representada por la alianza Zapata-Villa que se produjo desde la Convención Militar de Aguascalientes en 1914. El exorcismo de Carranza para conjurar este peligro fue la ley del 6 de enero de 1915.

La ley del 6 de enero de 1915, con que se inicia en el orden jurídico la reforma agraria burguesa, es, en efecto, la respuesta con que Carranza mediatiza y traba el desarrollo de la revolución campesino-popular de Zapata, para derrotarla más tarde por medio del cohecho, la traición y, finalmente, el artero asesinato del caudillo suriano.

Dice Silva Herzog en relación con la ley del 6 de enero:

> A nuestro juicio la vaguedad de la ley en ciertos puntos pudo haber sido intencional, con el objeto de no plantear desde luego problemas de difícil solución. Había que dar el primer paso, sobre todo por razones políticas; había que atraerse al constitucionalismo la masa campesina del centro y del norte del país para combatir con éxito contra la División del Norte comandada por el general Francisco Villa; había que tener a la mano una ley agraria frente al Plan de Ayala, con el propósito bien claro de quitar al general Zapata el monopolio del ideal del agrarista. De suerte que no parece aventurado afirmar que las consideraciones de carácter político influyeron en la expedición de la ley del 6 de enero de 1915 y que dicha ley influyó efectivamente en el triunfo de las fuerzas leales al señor Carranza.[3]

La burguesía nacional llega al poder con el carrancismo, y es de hacerse notar, independientemente de la lucha ulterior de facciones que se desata (obregonismo, delahuertismo, callismo), que sigue siendo el propio carrancismo, como forma política particular que reviste la organización de la conciencia democrático-burguesa, desde Carranza hasta nuestros días, la orientación básica, el factor dominante de la ideología, en todos los "gobiernos emanados de la revolución".

Con la derrota de la revolución popular-agraria de Zapata, el carrancismo no hace sino derrotar a la propia imagen "descamisada" de su propia ideología democrático-burguesa, y crea por fin las premisas para la futura existencia de un partido burgués de clase, ya que los dos obstáculos principales para el ejercicio del papel hegemónico de la burguesía: la espontaneidad de las luchas agrarias y el peligro de una alianza obrero-campesina, han sido conjurados. Queda pendiente, sin embargo, la tarea de superar la lucha interna de facciones en el seno de la "familia revolucionaria", amable eufemismo con el que comienza a denominarse a sí misma la burguesía nacional en el poder.

[3] Ibid., p. 237.

El partido de clase de la burguesía nacional comienza por aparecer, cuando la etapa carrancista de la revolución toma cuerpo y forma organizada, como un partido en armas: el propio ejército constitucionalista, donde el gobierno —como poder ejecutivo preconstitucional con un primer jefe, y luego como presidencia de la República electa por sufragio— desempeña la función del organismo dirigente supremo.

La democracia burguesa se encuentra así ante un modo muy curioso de su propia realización: el sufragio armado. Las armas del ejército serán, pues, en lo adelante, las que determinen los destinos de la dirección política del país sin que, empero, pueda considerarse esto una dictadura militar. No; es sencillamente el ejercicio del poder por un partido revolucionario en armas, que impone a la cabeza de los gobiernos a sus caudillos más populares y de mayor fuerza. Tal es la forma que adopta la democracia burguesa mexicana durante un cierto periodo, hasta que los gobiernos "emanados de la revolución" no están en condiciones de apoyarse, de modo principal, en las *masas organizadas* y el partido de clase poco a poco deja de ser el ejército, mientras en cambio el gobierno se convierte en el partido único y en la única fuerza política dirigente.

Todo esto significa para la burguesía mexicana el abandono del postulado inicial de la revolución democrático-burguesa, el sufragio efectivo, pero ya se había visto, con Madero, que este postulado no era la necesidad histórica que se buscaba satisfacer.

Se explica así la naturaleza singular con que se expresa en México la democracia, y que esta naturaleza no entre en conflicto con el espíritu de la revolución, antes por el contrario, no sea sino la forma típica que las circunstancias le han deparado a la burguesía nacional para el ejercicio del poder y para el impulso del proceso democrático-burgués desde el punto de vista de sus intereses de clase.

Examinemos el problema en los términos con que lo explica Portes Gil en su libro *Quince años de política mexicana.* Dice el licenciado Portes Gil:

> La democracia en México debe estudiarse en sus ásperas realidades, sin que las gentes que deseen conocer a fondo este fenómeno pretendan aplicar a sus observaciones las normas a que los tratadistas sujetan la teoría ideal de la democracia que, por otra parte, es una ficción de la inteligencia humana; pues a pesar de los progresos alcanzados por las naciones más cul-

tas, no se ha logrado realizarla en ningún país.[4]

La ideología democrático-burguesa no pretende engañarse respecto a la índole verdadera del régimen político que instaura su revolución en México, y el realismo sin rodeos de las palabras del licenciado Portes Gil así lo demuestra. Lo repetimos, como la burguesía no participa con un partido de clase en la revolución mexicana, el gobierno que resulta de la toma del poder no es el gobierno de un partido, sino el partido convertido en gobierno, un gobierno-partido en cuyo seno se libran y resuelven las luchas faccionales. Los adjetivos, las injurias, las denominaciones con que se califican entre sí los adversarios faccionales que constituyen ese conjunto que en México se ha venido llamando "el régimen", desde el triunfo de la revolución, carecen de un contenido real por cuanto a que correspondan en la práctica a lo que denominan; no hay diferencia de principios, se trata sólo de que la facción más poderosa decida la pugna y entonces, en todo caso, en no importa qué circunstancias y sean quienes fueren los protagonistas de la siempre bárbara tragedia, el vencido habrá sido el "reaccionario" y el vencedor habrá sido el "revolucionario", el de la facción más avanzada, más radical, más progresista del movimiento.

Nadie podría decir, por ejemplo, que la rebelión de Adolfo de la Huerta fuese en verdad *reaccionaria,* cuando precisamente una de las causas que lo lanzó a levantarse en armas fue su desacuerdo con los tratados de Bucareli en los que Obregón anulaba los efectos del artículo 27 constitucional en beneficio del gran capital imperialista norteamericano y de los consorcios petroleros. En este caso el que hacía una política reaccionaria no era otro que el propio gobierno de Obregón. ¿Cómo explicarnos estas contradicciones?

Para lograrlo se necesita ante todo no caer en el lazo metodológico que nos tiende la propia ideología democrático-burguesa en relación a "lo reaccionario" y "lo revolucionario". También Zapata fue llamado reaccionario por el carrancismo y, a título de ser reaccionarias, todos los gobiernos de la revolución han reprimido las grandes huelgas obreras *independientes.* Lo que aquí se ventila es el fenómeno de la táctica *inmediatista* que para conservarse en el poder la burguesía necesita realizar, pero que siempre realiza —y es de esencial importancia comprenderlo— *con el apoyo de las masas.* Esto condiciona el hecho de que si la crítica

[4] Emilio Portes Gil, *Quince años de política mexicana,* op. cit., p. 215.

proletaria no se desenajena de la ideología democrático-burguesa y de su método, resulte inexacto, mecánico, inadecuado, calificar una determinada política de la burguesía gobernante como *puramente* reaccionaria o *puramente* revolucionaria, pues será ambas cosas a la vez en los diferentes aspectos coexistentes de su política: de lo que se trata es que la crítica racional, la *crítica proletaria de clase,* conquiste su independencia y arrebate a la burguesía gobernante las masas en que se sustenta.

Obregón derrota la infidencia *no-reaccionaria* de De la Huerta *apoyándose en las masas* y, de este modo, no le preocupa hacer una política proimperialista con la mano derecha —y aquí pasamos por alto su manquedad— mediante los tratados de Bucareli, mientras con la izquierda entrega tierras a los campesinos (sin afectar las propiedades norteamericanas) y concede ciertas ventajas a los obreros.

Véase lo que dice Portes Gil sobre el particular, en el libro ya citado:

> El general Obregón pudo dejar como sucesor al general Calles porque, previamente, había hecho una organización con fuerzas populares. Cuando tres cuartas partes del ejército pretendieron desconocerle este derecho, los campesinos pusieron toda la fuerza de su organización a disposición del gobierno, que pudo, en muy pocos meses, acabar con el cuartelazo más vigoroso de los últimos años.[5]

Desde luego que Portes Gil olvida cierto pequeño detalle: la ayuda norteamericana al gobierno de Obregón, al que se le vendieron irrestrictamente las armas necesarias, mientras para la facción rebelde, las fronteras de Estados Unidos se mantuvieron invariablemente cerradas, lo cual, empero, no invalida el hecho de que el gobierno contara a su favor, no sólo con las masas campesinas, sino con los obreros que, organizados nuevamente en batallones militares, defendieron con las armas en la mano "las instituciones revolucionarias amenazadas", como se dijo por aquel entonces.

Después de la sangrienta experiencia de la lucha armada de facciones (Carranza contra Villa-Zapata; Obregón contra Carranza; De la Huerta contra Obregón; Gómez-Serrano contra Obregón; Escobar-Manzo contra Calles) y al mismo tiempo que el antiguo ejército popular de la revolución comienza a transformarse en un

[5] Ibid., p. 218.

ejército profesional permanente, "institucional", que se diferencia cada vez más del pueblo, la ideología democrático-burguesa dominante comienza también a comprender que entre un partido-gobierno que se apoye en el ejército, y un partido-gobierno que se apoye en "las masas organizadas", lo más lógico es optar por esta última alternativa. En el periodo inmediatamente anterior el ejército todavía era, de hecho, la única forma en que las masas populares estaban organizadas. Ahora, como consecuencia de la reforma agraria (aunque ésta se haya aplicado en escala reducida) y de la política "obrerista", los campesinos constituyen ya una considerable fuerza organizada y el movimiento obrero ha recibido un impetuoso incremento: es necesario entonces desplazar la base del gobierno hacia estas masas organizadas.

Aquí es donde aparece como una necesidad forzosa de la burguesía la de constituir su propio partido. Recurriremos una vez más al testimonio de Portes Gil, quien nos informa cómo nació, en el general Calles, la idea de crear un partido único de los "revolucionarios", y cuál era la forma en que el entonces jefe máximo de la revolución concebía dicho organismo político. Se lee en el libro de Portes Gil:

> El general Calles me expuso su pensamiento más o menos en los siguientes términos:
>
> "Después de muchas reflexiones sobre la grave situación que se ha creado como consecuencia de la inesperada muerte del general Obregón, he meditado sobre la necesidad de crear un organismo de carácter político, en el cual se fusionen todos los elementos revolucionarios que sinceramente deseen el cumplimiento de un programa y el ejercicio de la democracia. Durante más de quince años nos hemos debatido, los revolucionarios, en luchas estériles por encontrar la fórmula para resolver nuestros problemas electorales. Todo ha sido inútil. Hemos visto que las ambiciones incontenibles de muchos han arrastrado al país a luchas armadas que nos desprestigian y que nos convencen de que hemos errado el camino.
>
> "Yo creo que la organización de un partido de carácter nacional servirá para constituir un frente revolucionario ante el cual se estrellen los intentos de la reacción. Se lograría a la vez encauzar las ambiciones de nuestros políticos disciplinándonos al programa que de antemano se aprobara. Con tal organismo se evitarán los desórdenes que se provocan en cada elección y poco a poco, con el ejercicio democrático que se vaya realizando, nuestras instituciones irán fortaleciéndose hasta llegar a la im-

plantación de la democracia."[6]

Nace así en 1928 el partido de la burguesía en México: el Partido Nacional Revolucionario, cuya naturaleza de clase radica pues, obviamente, en que es el partido de Estado de una burguesía nacional que ha ejercido el poder, en forma ininterrumpida, desde 1917 hasta nuestros días.

[6] Ibid., pp. 213-14.

VIII

La burguesía nacional logra desde el poder, en México, lo que muy difícilmente se logra sin una férrea dictadura: eliminar la concurrencia política de las clases adversarias. Hemos dicho sin una dictadura *férrea*; esto no quiere decir que el tipo de gobierno que existe en México deje de ser una dictadura, y una dictadura de clase. Ahora bien: tampoco se trata de que dicha dictadura impida *todo género* de concurrencia política, sino en especial aquella que entraña, precisamente, una competencia por el poder de las clases sociales que le son adversas, o que puedan poner a la orden del día la cuestión de su antagonismo histórico; en el primer caso, por lo que se refiere a una simple diferencia de intereses encontrados, la antigua clase de los terratenientes feudales desplazada del poder por la revolución, y en el segundo caso, por lo que se refiere a posiciones históricamente antagónicas, la única clase que se encuentra en dicha situación: la clase obrera.

La estructura social que adopta en México el Estado llega a tener, con "la revolución hecha gobierno", una naturaleza y un funcionamiento tan particulares, que la clase gobernante, la burguesía, puede tachar de inmediato como sediciosa, como subversiva, como "contraria a los intereses de la revolución", o como "disolvente social", cualquier concurrencia política que precisamente contenga, como lo decíamos, un carácter de clase. La "revolución hecha gobierno" responde siempre con la energía, la prontitud y la brutalidad necesarias, cuando se trata de dar la batalla a este tipo de concurrencia, así provenga ésta —cuando auténticamente provino— de la reacción tradicional, o de la clase obrera, cuando el proletariado tiene la audacia de lanzarse a la lucha de un modo independiente.

La guerra de los cristeros —si se descuenta la rebelión del general Cedillo, que fue ahogada en su cuna— es la última batalla en grande que libra la burguesía nacional contra los terratenientes

feudales, y el último intento que éstos hacen, de un modo a la vez tan infructuoso como serio, por adueñarse del poder. En lo que respecta a la clase obrera, la actitud de "la revolución hecha gobierno" jamás ofrece, desde el principio, la menor duda o vacilación: no hay un solo gobierno "revolucionario" —como pudo verse también desde antes del triunfo de la revolución, con el decreto carrancista en contra de las huelgas— que deje de arremeter, del modo más fulminante, contra las luchas proletarias *independientes* y las aplaste sin detenerse en medios. Testimonio de esto son las huelgas ferrocarrileras, tranviarias y textiles bajo los gobiernos de Obregón y Calles, y después de 1929, la imposibilidad material en que se encuentra la clase obrera, mediatizada casi en absoluto por los líderes reformistas al servicio del gobierno, de declarar grandes huelgas *independientes*. Entiéndase bien: no es que "los gobiernos emanados de la revolución" se muestren intolerantes y adversos ante *todas* y cada una de las luchas obreras; no, los gobiernos de la burguesía nacional han combatido, combaten y combatirán *siempre* aquellas luchas proletarias donde la clase obrera, como tal clase, aparezca con su fisonomía independiente y quiera imponer al Estado sus demandas por medio de la fuerza, pero tolerarán otras luchas donde no existan estas circunstancias y los trabajadores se constriñan a pelear de modo exclusivo por sus intereses económicos limitados.

Aquí entramos en el problema de la forma particular y muy propia que reviste el Estado nacional-burgués en México, forma que permite a la burguesía nacional una gran movilidad y eficacia en el ejercicio práctico de su dictadura, unas veces en forma "benévola" y otras con saña y salvajismo manifiestos, "tropicales".

La burguesía nacional, como ya lo hemos visto, sustenta siempre su política apoyándose en las grandes masas. La aparición del partido de Estado permite al gobierno democrático-burgués perfeccionar en grado sumo esta política, subordinando cada vez más, bajo su dirección, a las "masas organizadas".

Las masas campesinas forman, en primer lugar, la base "natural" en que se apoya el partido de clase de la burguesía y, por ende, el gobierno mismo. Para pedir, recibir y usufructuar la tierra, los campesinos han de agruparse en organismos oficiales (Comités Agrarios, Comisariados Ejidales, Ligas de Comunidades Agrarias, Sociedades de Crédito ejidal y agrícola) previstos y reconocidos por la ley. La organización primaria de estos organismos, o sea, la que se encuentra en la base de la pirámide estructural, siempre es, en todos los casos, la asamblea general de los

campesinos de una ranchería, de una comunidad o un municipio, sin contar las asambleas indirectas por delegaciones, bien de dos o más municipios que constituyan un distrito, o bien de todos los municipios que integran un estado de la federación o un sistema nacional de riego. Esta organización campesina, prevista por la ley agraria y otras disposiciones para todo lo que se relacione con los problemas de la tierra repartida o de la que esté por repartirse, es, al mismo tiempo, la *organización social* de los campesinos —en la actualidad, la Confederación Nacional Campesina— absolutamente manejada por el gobierno y perteneciente al partido de Estado.

Por lo que se refiere a las organizaciones obreras, éstas participan en los organismos del Estado a través de sus representantes en los grupos que constituyen las Juntas de Conciliación (además, con emolumentos que el Estado sufraga), y pertenecen colectivamente, como tales agrupaciones, al partido oficial. La movilización de las grandes masas y el establecimiento de *vínculos orgánicos* con ellas, los realiza el partido de Estado principalmente a través del proceso electoral. Para esto existe un instrumento: los plebiscitos o elecciones internas para designar a los candidatos que ha de presentar como suyos el partido del gobierno, asambleas políticas que han llegado a convertirse en un acto más importante y decisivo que las elecciones mismas, y que en la actualidad han sido suplantadas por las "convenciones internas", que tienen la misma finalidad, y cuya designación de candidatos ya puede considerarse como la elección oficial propiamente dicha. El partido convoca a esta clase de asambleas, a las que acuden individualmente los miembros de las agrupaciones (obreras, campesinas, populares) que pertenecen *colectivamente* al partido, y cuyos miembros apoyarán con su voto personal, en dichas asambleas, al precandidato postulado por la agrupación a que pertenecen, para que el partido oficial lo presente como candidato suyo. De este modo las masas participan —y en particular las masas obreras— de una manera *real* y *efectiva* en las actividades del partido de la burguesía, porque —aparte coacciones o recursos compulsivos— en el peor de los casos creen que, cuando menos, no lo hacen por el partido oficial sino a favor del sindicato o central obrera de que son miembros.

El partido de la burguesía nacional, así, funciona como una especie de "extensión social" del Estado, que de este modo hace penetrar sus filamentos organizativos hasta las capas más hondas de la población e impide con ello una concurrencia política *de clase.*

Repetimos: no cualquier concurrencia política, puesto que el partido oficial aun se permite hasta una concurrencia "obrera", sino de un modo preciso y tajante, toda *concurrencia independiente* o que pueda convertirse en independiente con el despertar de las masas al contacto de una verdadera acción revolucionaria. De este modo el partido de Estado cumple la triple misión de clase que le ha impuesto el desarrollo democrático-burgués:

a] dirigir a la burguesía y mediatizar bajo esa dirección a todo el conjunto de la sociedad mexicana;

b] conservar y afianzar la colaboración de clases entre burguesía y proletariado;

c] garantizar como indisputable la dirección de las masas campesinas por la burguesía, y fortalecer la alianza entre ambas, alianza que seguirá siendo lo más esencial para la clase burguesa pero que, al mismo tiempo, constituye su talón de Aquiles.

Hemos visto que la burguesía nacional participa en la revolución mexicana democrático-burguesa como una clase sin partido, cuya conciencia recorre una línea ascendente, a través de diversos niveles de organización, hasta llegar a un punto en que, después de objetivizarse en el Estado con la toma del poder, se convierte en *conciencia organizada* de su propia clase, en el partido de clase de la burguesía nacional, o sea, en su partido de Estado. El que la burguesía haya podido recorrer esta trayectoria se debe a que sus núcleos ideológicos dominantes se veían en la necesidad de ampliar sucesivamente, de acuerdo a la correlación de las fuerzas en pugna, el campo de las relaciones sociales sobre las que ejercían la violencia transformadora, revolucionaria, de su crítica armada, y con esto la conciencia democrático-burguesa adquiría en la práctica formas organizativas más desarrolladas y de un carácter histórico más permanente y más profundo, así fuesen, en apariencia, de pura índole militar. El grado de organización de la conciencia democrático-burguesa que representa, por ejemplo, el Partido Nacional Antirreeleccionista cuando postula a Francisco I. Madero en 1910, apenas si puede considerarse como una forma organizativa de dicha conciencia en su nivel más bajo: no se propone ninguna transformación social, así sea en mínima parte, sino que toda la suma de sus objetivos se reduce al canje del poder de unas manos a otras, dentro del régimen mismo, de idéntica manera a como se lo hubiese propuesto, de haber aceptado su candidatura, el general Bernardo Reyes, que no representaba sino una prolongación atenuada, empalidecida, del porfirismo. No ocu-

rre de igual modo con el ejército constitucionalista: ésta es una forma superior en la escala de la organización de la conciencia democrático-burguesa, en cuyo seno ya están contenidas las premisas de una conciencia organizada como tal, que se propone determinados objetivos sociales y que asume una perspectiva histórica que coincide, en sus lineamientos básicos, con el proceso del desarrollo, a pesar, incluso, del primer jefe.

El proletariado es la *otra* clase que participa en la revolución mexicana democrático-burguesa como una clase sin partido, pero que, a diferencia de la burguesía nacional, no logra darse a sí misma ese partido de clase, no sólo a lo largo del proceso armado de la revolución, o cuando ésta concluye con la toma del poder por la burguesía nacional en 1917, sino tampoco después, y aun llega hasta los tiempos actuales, cincuenta años más tarde, como esa clase heroica, abnegada, intrépida, pero que se ha visto forzada a luchar sin que cuente para ello con su propio partido, un auténtico partido proletario de vanguardia.

La experiencia histórica de México nos demuestra, como ha quedado dicho, que la ideología democrático-burguesa puede desempeñar un papel y devenir en fuerza material, aun cuando la clase a la que teóricamente le corresponde representarla, la burguesía nacional, no se encuentre todavía madura ni integrada por completo como clase social, sino apenas en vías de convertirse en dicha clase. Esto no es sino el producto del atraso de un país respecto al nivel universal del desarrollo. Diversas formas de la ideología democrático-burguesa encuentran en los terratenientes-burgueses y en la intelectualidad mexicana avanzada de la época, al núcleo dirigente que da libre curso a las reservas revolucionarias del país y se coloca a la cabeza del desarrollo histórico, en la revolución de Independencia, en la de Ayutla, en la de Reforma, en las guerras nacionales de liberación y, finalmente, en la revolución democrático-burguesa de 1910-13. Hay una razón histórica que nos explica este hecho: el desarrollo democrático-burgués es un proceso que no sólo interesa a la burguesía, sino que interesa y afecta a todas las capas y sectores revolucionarios de la sociedad, y desde luego, en forma por demás activa, a la clase obrera.

Por su parte la ideología proletaria también ya existe como una conquista universal del pensamiento, cuando todavía en México la clase obrera apenas acaba de nacer y aún es un núcleo precario que dista mucho de adquirir una fisonomía y una fuerza propias. Por la época en que el *Manifiesto comunista* circula en todos los países de la tierra y el proletariado se bate en las barricadas de las más grandes ciudades europeas, hacia el final de la década de los

cuarenta (1847-48), poco menos de diez años antes apenas si nacía en México una ínfima clase obrera industrial, que no lograba desarrollarse y a la que cada convulsión política o cada sacudimiento revolucionario ponía en el riesgo inminente de desaparecer. De este modo, aunque la ideología socialista, proletaria, madure en el mundo y forme ya parte de la conciencia de la clase obrera en numerosos países, no se puede proyectar sobre México durante ese periodo porque no hay ninguna base social sobre la que pueda sustentarse en el país: ideológicamente no ocurre en México, respecto a la clase obrera, lo que ocurre respecto a la burguesía nacional, que su ideología pueda convertirse en una fuerza revolucionaria al margen de la consolidación completa de la clase a que pertenece. La explicación de esta circunstancia, no obstante, tiene un carácter general, que no se refiere a un país determinado. La ideología proletaria no interesa sino a la clase obrera y a sus aliados sociales más próximos, mientras que la ideología democrático-burguesa, en virtud de que representa una etapa inferior del desarrollo respecto a los fines históricos de la clase obrera, tiene un carácter más amplio e interesa a más vastos y numerosos sectores sociales en aquellos países que aún se encuentran en el estado preburgués de su evolución.

De lo anterior, sin embargo, tomado al pie de la letra, pueden derivarse las conclusiones más oportunistas y, en efecto, los ideólogos del "marxismo" democrático-burgués en México son los primeros en tomar ese hecho para colocarlo alegremente en la base de la llamada "política de alianzas", cuya traducción al lenguaje de la práctica no es otra que la de subordinar la actividad política e ideológica de la clase obrera a la burguesía.

Cierto, la ideología proletaria no está en el interés histórico de otras clases de la sociedad, sino, esencialmente, en el interés de la clase obrera y de los sectores sociales dispuestos a seguirla. Pero los ideólogos oportunistas, partidarios de "no romper" el "frente democrático" con una lucha de clases que consideran prematura (caso de Lombardo Toledano en sus juicios sobre la huelga ferrocarrilera de marzo de 1959), pasan por encima de lo que significa la existencia, en sí misma y por sí misma, del proletariado, en el país que sea —así se encuentre dicho país en el grado supremo de mediatización por el imperialismo, y se aconseje a la clase obrera una "suspensión" de sus demandas históricas en aras de una pretendida "supervivencia nacional" amenazada—, y pretenden que ya es hora de que se echen al olvido las viejas ideas marxistas, buenas para su tiempo pero inadecuadas para la actualidad contemporánea, ideas en que se establece como *ley universal* la

del carácter *único,* como negación de la sociedad de clases, que reviste el *solo hecho* de existir el proletariado, y que es de donde se deriva su independencia de clase, social, política, histórica y humana, como un problema *de principios,* en el cual no se puede ceder jamás a título de ningún género de consideraciones tácticas ni de argucias políticas respecto a las "conveniencias" de la "etapa del desarrollo".

Transcribimos al respecto las palabras de Marx que figuran en el prefacio a la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel.*

Marx se refiere al punto donde se encuentra la *posibilidad positiva* de la "emancipación alemana" y al hecho de que, por ser *absoluto* el carácter *positivo* de dicha emancipación (es decir, porque ya no puede realizarse a medias) y por contener en su seno la *positividad* máxima posible de su logro (precisamente a causa del retraso con que Alemania comparece en el proceso del desarrollo europeo, que requiere entonces, para su superación, las medidas más avanzadas y radicales), convierte a la emancipación alemana, ya no en una emancipación *burguesa* respecto a la servidumbre medieval, que aún coexiste junto a la explotación capitalista del trabajo asalariado, sino en la "emancipación del alemán como hombre". Esta posibilidad positiva de la emancipación humana, la encuentra Marx en la existencia del proletariado, esto es, de una clase que aparece para negar las clases,

> [...] de una clase radicalmente esclavizada, de una clase de la sociedad burguesa *que no es una clase de la sociedad burguesa*; de un estado social *que es la desaparición de todos los estados sociales*; de una esfera *que obtiene de sus sufrimientos universales un carácter universal* y no alega ningún *derecho especial* porque ella *no padece una especial injusticia, sino la injusticia puramente* [...]

Tomaremos hasta aquí las palabras de Marx.

En México, donde a cada instante se intenta despojar al marxismo de su carácter vivo y práctico, y donde la vuelta —o quizá apenas la ida, para nuestro empantanado medio ideológico— a las fuentes clásicas del socialismo científico es considerada con un misericordioso encogimiento de hombros por los "políticos realistas" del *demo-marxismo* (ese "marxismo" oficial de la ideología democrático-burguesa "más avanzada", de los economistas del capitalismo de Estado, de los consejeros "de izquierda" de la presidencia de la República y de Lombardo Toledano), las anteriores palabras de Marx habrán perdido ya, sin duda, su validez

contemporánea, no serán sino testimonios documentales de una época, tan sólo útiles en calidad de referencia "arqueológica" para reconstruir las condiciones de Alemania en 1844, pero nada más.

Sin embargo veremos hasta qué grado se equivocan los *demo-marxistas* mexicanos en la forma más lamentable —e intencionada, por añadidura— si aplicamos los precedentes conceptos de Marx a la realidad histórica de México y deducimos de ahí las consecuencias concretas que se derivan.

La clase obrera nace en México —y lo dijimos, como en todos los países— en la calidad de una clase "radicalmente esclavizada". Podemos añadir, *como la más esclavizada de todas las clases* de la sociedad mexicana, hecho que se puede demostrar. Porque en efecto, aun si se considera a los peones "acasillados" de las haciendas feudales de México en el siglo XIX y los comienzos del XX, su situación, con ser la de verdaderos parias, no es peor que la que guardan los obreros industriales en las ergástulas fabriles que funcionan durante la segunda mitad de la centuria pasada en el país. Si los peones podían disponer de cierto descanso, por ejemplo, en el curso del año, cuando las necesidades naturales de la labor en las haciendas bajaban de volumen, no ocurría de igual manera con los proletarios de las fábricas, obligados a rendir todo el año extenuantes jornadas de 14 y 16 horas diarias de trabajo. Sin embargo, podemos dejar a un lado este aspecto del problema, pues no se trata aquí, a título de recursos emotivos, de reclamar para la clase obrera la mayor suma de padecimientos. Lo que queremos señalar es que en México tampoco deja de cumplirse la *ley universal* que descubre en la aparición del proletariado el fenómeno supremo, la circunstancia óptima de la inhumanidad, de la negación de lo humano que representa la propiedad privada.

No aparece, pues, la clase obrera mexicana como algo distinto a lo que su aparición fue en otros países, pero quienes tratan de tomarla como un fenómeno diferente son precisamente los *demo-marxistas*, los ideólogos democrático-burgueses de la clase obrera, como se verá más adelante.

Desglosaremos de las palabras de Marx los conceptos que para él entraña la existencia del proletariado:

a] Clase de la sociedad burguesa "que no es una clase de la sociedad burguesa".

El proletariado *no pertenece* a la sociedad burguesa porque con su sola existencia niega a dicha sociedad, que al haber creado a una clase proletaria llega con esto al último límite de inhumanidad

a que puede llegar una sociedad determinada, límite después del cual no hay sociedad posible de seres humanos de ninguna especie. La única solución que existe contra esta sentencia de muerte que la sociedad burguesa ha decretado contra toda sociedad humana es, entonces, abolir aquello donde se hace objetiva de una manera absoluta, la inhumanidad social, o sea, el proletariado, que no puede desaparecer, a su vez, sin que desaparezca la propiedad privada que constituye el principio en que se basa el sistema de la burguesía. El principio de una sociedad humana verdadera, será, pues, la negación del principio de la propiedad privada en que se sustenta la sociedad burguesa, luego, el proletariado no pertenece a dicha sociedad puesto que él mismo es la sociedad no-burguesa que aparecerá con su propia desaparición.

Lo anterior explica los conceptos con que Marx prosigue:

b] El proletariado como "un estado social que es la desaparición de todos los estados sociales".

Marx toma aquí la denominación de "estado social" en el sentido que se les daba a los Estados Generales a que convocó en Francia Luis XVI: el "estado llano" (burguesía), clero y nobleza, que constituían cada uno un "estado social".

La existencia del proletariado en condición de un "estado social", representa la "desaparición de todos los estados sociales" ya que la sociedad humana sólo podrá sobrevivirse y superarse cuando ya no existan diferencias de clase entre sus integrantes, dentro de un *estado social único* donde ya no habrá ninguno, es decir, donde no existirán las clases sociales de cuya desaparición el proletariado es un anuncio.

c] La clase proletaria como una "esfera" de la sociedad que "obtiene de sus sufrimientos universales un carácter universal" y que no pretende que su situación se alivie mediante la protección de un derecho particular que se pudiese expedir a su favor, puesto que la injusticia de que se la hace víctima no es una injusticia *determinada* en su contra y que, por ende, se pudiese corregir con el castigo de los culpables, sino la injusticia total, intrínseca, "desinteresada", de una sociedad que ya es injusta por sí misma, en su conjunto, desde el principio hasta el fin. El carácter universal de los sufrimientos del proletariado radica, pues, en que se trata de *sufrimientos inhumanos* pero padecidos e infligidos *por hombres,* lo cual hace que el hombre se objetivice en esos sufrimientos de un *modo universal* dentro de una categoría única donde está comprendida la totalidad de los hombres, como un *ser no-humano.* La liberación del proletariado de su sufrimiento universal se convertirá, así, en la universal liberación, en la rehu-

manización de la humanidad en su conjunto.

Ahora bien; ¿acaso estos conceptos no pueden ser considerados y aplicarse de un modo concreto a la *existencia de la clase proletaria* en un país que, primero, se encuentra en la fase semifeudal de su desarrollo y bajo la dominación del imperialismo. y que, luego, entra en la fase de su revolución democrático-burguesa, del desenvolvimiento de las relaciones capitalistas de producción y del proceso de liberar su economía del yugo imperialista? Evidentemente sí, y no hay ninguna razón teórica que pueda impedirlo, a menos que el proceso de aparición, desarrollo y extinción del proletariado no estuviese regido por leyes universales, cosa que obviamente sería imposible. Intentemos, pues, aplicar dichos conceptos a la realidad histórica de nuestro país, lo que nos permitirá poner al descubierto que para los *demo-marxistas,* en cambio, las leyes del desarrollo dejan de tener un carácter universal en cuanto se trata de las formas de su funcionamiento en un país llamado México.

La clase obrera nace en México bajo las condiciones de un país semifeudal, terriblemente atrasado, y donde el desarrollo histórico pugna apenas por esa liberación mínima de las fuerzas productivas que significa la transformación de las formas medievales, asaz opresivas, que reviste la tenencia de la tierra. Los grandes ideólogos que durante este periodo (fines de la primera mitad y principios de la segunda, del siglo XIX) representan la conciencia avanzada del desarrollo histórico —y entre los más destacados e ilustres nos hemos referido a Ponciano Arriaga— no están en situación de advertir la presencia social de la clase obrera ni lo que esa presencia significa. La esclavitud proletaria, en las escasas fábricas existentes, debió parecerles a quienes de entre dichos ideólogos las conocieron, un accidente "remediable", que debería ser corregido a su tiempo, y que no era sino el producto del "egoísmo" de patrones sin escrúpulos, pero en todo caso un fenómeno secundario junto al magno problema de la tenencia feudal de la tierra.

Años más tarde, en el siglo XX, con la toma del poder por la revolución democrático-burguesa y cuando se reúne el Congreso Constituyente de 1917, la comprensión de los ideólogos no avanza de ningún modo notable respecto al fenómeno de la clase obrera, a pesar de que el peso específico de la misma ha aumentado considerablemente respecto al pasado, y a pesar de que las huelgas proletarias ya lanzaron su vigoroso toque precursor en los

años inmediatamente anteriores al desencadenamiento de la lucha armada. Los ideólogos democrático-burgueses no alcanzan a comprender el problema obrero sino a lo más como algo que debe estar sujeto a la acción protectora del Estado, a fin de contener dentro de sus límites "humanos" la voracidad de los dueños de fábrica.

De la situación en que se encuentra la conciencia democrático-burguesa por lo que se refiere al punto que debe ocupar la clase obrera entre sus preocupaciones, nos da una significativa idea lo que dice Pastor Rouaix, diputado constituyente y uno de los autores del artículo 123, sobre las inquietudes legislativas del congreso de 1917. Dice Pastor Rouaix:

> Hasta esos tiempos el obrero pesaba poco en la sociedad mexicana, porque el país no estaba industrializado y el número de trabajadores fabriles era insignificante, comparado con la masa campesina sujeta al peonaje, que se extendía desde los lejanos confines del estado de Sonora, en donde gozaba de medianas consideraciones, hasta las selvas vírgenes de Chiapas, en donde el indio, impotente para romper sus cadenas, se debatía en una verdadera esclavitud. Esos motivos hacían que la resolución del problema agrario fuera de más urgencia y de mayor necesidad para el país que la resolución del problema obrero, pues en aquél estaba vinculada, no sólo la prosperidad de las clases trabajadoras, sino la constitución orgánica de la nacionalidad misma en su base fundamental, que es la tierra, la madre universal que da la vida. *Por otra parte el obrero, por imposibilidad material, nunca ambicionó poseer la fábrica mientras el campesino sí concibió desde el primer momento que su redención estaba en poseer la tierra.*[1] [El subrayado es mío, J. R.]

Se nos reprochará —como dijimos en cierta ocasión al referirnos a los sectores políticos que se sorprenden de que los gobiernos de la burguesía hagan la política que corresponde a los intereses de su clase, y no a los de la clase obrera— que estemos pidiendo "peras proletarias al olmo democrático-burgués". Pero exactamente se trata de un problema distinto en absoluto.

La lucha de clases y la ideología socialista, como se sabe, tienen fuentes diferentes de desarrollo y no nacen la una de la otra. La

[1] Pastor Rouaix, *Génesis de los artículos 27 y 123 de la Constitución política de 1917*, Puebla, 1945. Citado por Jesús Silva Herzog, *El agrarismo . . .*, cit., p. 247.

ideología socialista se forma al margen de la lucha de clases, como resultado de un proceso científico y sus primeros representantes, por ende, pertenecen a las clases "ilustradas", a las clases cuyos miembros disponen del suficiente ocio para ocuparlo en el estudio de las ciencias de la sociedad burguesa y de la historia, o en pocas palabras, pertenecen a la "burguesía ideóloga", a la intelectualidad burguesa que se incorpora a la causa del proletariado.

¿Por qué pues, entre los ideólogos democrático-burgueses de la revolución mexicana no se da el caso de que algunos de ellos evolucionen hasta las posiciones científicas de la ideología socialista, del marxismo revolucionario? La respuesta obvia y "lógica" de que precisamente porque se trata de ideólogos democrático-burgueses, es del todo punto insatisfactoria. Por el contrario, las ideas del socialismo científico debieron provenir en México de la intelectualidad burguesa más avanzada, de los ideólogos democrático-burgueses más honrados y más capaces de renunciar a la ideología de su clase, que participaron en el movimiento revolucionario de 1910-17, pero esto no ocurre. (El caso del gran y valeroso luchador socialista Ricardo Flores Magón, lo consideraremos por separado.) ¿A qué causas se debe esta inhibición histórica de la ideología proletaria ante un movimiento de proporciones tan vastas y de raíces tan profundas, como la revolución mexicana democrático-burguesa de 1910-1917?

La respuesta que se encuentra más a la mano —válida tan sólo hasta cierto punto— es la que hace radicar dichas causas en la debilidad orgánica de la clase obrera, en su escasa significación social y en su poco peso específico, pero, con todo, dicha respuesta es insuficiente, deja el problema en pie. Desde un punto de vista racional, tomado el fenómeno del modo más objetivo, parece inexplicable, repetimos, que no se produzca en México, antes y a través del periodo armado de la revolución democrático-burguesa, ninguna manifestación seria, con visos de realidad orgánica, de la ideología proletaria socialista, del socialismo científico, *a pesar* de la debilidad o de la poca significación social *inmediata* de la clase obrera. Quiere decir que la explicación tiene raíces más hondas.

A nuestro modo de ver el fenómeno radica en la siguiente circunstancia histórica que, además, constituye una realidad concreta hasta nuestros días: la ideología democrático-burguesa dominante en el proceso del desarrollo y, consecuentemente, la ideología que puede comprobarse como la más real y racional en el curso del despliegue práctico, objetivo, de dicho desarrollo, en tanto és-

te coincide con sus propias necesidades (y tal coincidencia ocupa un lapso muy prolongado en la historia de la realidad mexicana), *asume para sí misma la conciencia socialista,* la hace suya, y reduce a la ideología proletaria a convertirse, cuando mucho, en su extremo más radical, en su *ala izquierda.* En esto no hay que ver una perfidia y mala intención subjetivas, deliberadamente puestas en marcha por los políticos burgueses, ni tampoco, como lo quieren algunos tontos, que la burguesía mexicana sea "la más inteligente del mundo", y la que ha sabido arreglárselas, con la habilidad más extraordinaria de que se tenga noticias, para escamotear al proletariado su misión histórica. No; aquí no desempeñan papel alguno las buenas o las malas intenciones de la burguesía nacional ni la inteligencia de sus ideólogos: se trata de un fenómeno *necesario,* que se produce inevitablemente en virtud de sus propias premisas. Examinémoslo pues en tal condición.

Desde el momento en que la ideología democrático-burguesa comparece en el proceso histórico y se convierte en *fuerza material* cuando se "enseñorea de las masas", su conciencia tiene que enfrentarse a las leyes del desarrollo y tomar su curso en la forma concreta en que dicho curso se expresa en la realidad objetiva, tal como esa misma conciencia alcanza a percibirlo y a percibir el grado de sus necesidades. La línea dominante de las leyes del desarrollo, en la revolución mexicana democrático-burguesa de 1910-17, tiende al establecimiento de las relaciones capitalistas de producción, pero el curso de esta línea del desarrollo se expresa en la realidad objetiva bajo la forma de las necesidades de mayor urgencia y volumen, sin relación aparente con la tendencia principal, necesidades de las que la ideología democrático-burguesa, entonces, toma conciencia como si se trataran de un fin en sí mismas, cosa que no puede ser de otra manera en virtud de que la ideología ha devenido *fuerza material* y para lograr sus objetivos debe poner en acción y satisfacer a las masas de que se ha enseñoreado.

Al respecto no pueden ser más evidentes y significativas las palabras de Pastor Rouaix que hemos reproducido más arriba.

Pastor Rouaix nos habla de la mayor urgencia y necesidad en que se encontraban los legisladores del 17, de resolver el problema agrario con preferencia al problema obrero, pues en la cuestión agraria veían "no sólo la prosperidad de las clases trabajadoras, sino *la constitución orgánica de la nacionalidad misma en su base fundamental*". Y añade líneas más adelante: "Por otra parte el obrero, por imposibilidad material, nunca ambicionó poseer la fábrica mientras el campesino sí concibió, desde el pri-

mer momento, que su redención estaba en poseer la tierra".

Para la conciencia social que en estos momentos representa la ideología democrático-burguesa, como vemos, aparentemente el problema no consiste, así, en el establecimiento de las relaciones capitalistas, sino en "la constitución orgánica de la nacionalidad misma", por lo que el imperativo de satisfacer la necesidad máxima y más urgente en esa fase del desarrollo, o sea, el problema agrario, se identifica en forma absoluta con el propósito consciente de la ideología: la constitución orgánica de la nacionalidad. En cambio, por lo que se refiere al problema obrero, la conciencia democrático-burguesa no logra advertir ninguna otra cosa que la "imposibilidad material" en que se halla la clase proletaria de señalarse siquiera como ambición la de "poseer la fábrica".

Sin embargo, en esta actitud de la conciencia democrático-burguesa se encuentra todo el mecanismo con que se mueve la ideología hacia las direcciones sucesivas que necesita adoptar en el proceso de desarrollo: del mismo modo que identifica la realización de la reforma agraria con la nacionalidad, en su momento también identificará la "reforma obrera" con el "socialismo".

Por lo que se refiere al primer aspecto de la cuestión, ya hemos visto, en otra parte de este ensayo, las frustraciones que se producen en el proceso del desarrollo a causa de que la conciencia particular que adopta la ideología democrático-burguesa en el periodo concreto, no logra conciliar la satisfacción de las necesidades *inmediatas* con la tendencia principal, histórica y *mediata* del proceso, y aun las contrapone. En el caso se trataba de la separación que se establece, a través de las luchas que libra la ideología democrático-burguesa en el siglo XIX, entre la transformación completa y de raíz de la tenencia feudal de la tierra y la desamortización de los bienes del clero y de las comunidades indígenas; entre el desarrollo de las relaciones capitalistas de producción y el proceso de integración nacional del país.

Cuando en 1917 se identifica entonces la "constitución orgánica de la nacionalidad" con la reforma agraria, la conciencia democrático-burguesa no hace, de tal modo, sino superar las frustraciones del pasado y adoptar la única actitud real y racional que corresponde a la realidad y a la racionalidad verdaderas que constituyen, armónicamente unidos, lo *inmediato* y *mediato necesarios* de las leyes del desarrollo.

En efecto, aquí se da una coincidencia cabal, completa, entre los intereses *mediatos* de la burguesía como clase, y los intereses, el objetivo *inmediato* del desarrollo: iniciar la solución del problema agrario. La reforma agraria es una necesidad burguesa, com-

prendida dentro de los requisitos *necesarios,* históricos, para el establecimiento de las relaciones capitalistas de producción. Estas relaciones no podrán ser establecidas, entre otras cosas, si la propiedad feudal de la tierra no es abolida, si no se crea un mercado interno para los productos de la industria y si no aparece la mano de obra industrial que tendrá que reclutarse entre la masa de los peones esclavizados por las haciendas feudales. Por ello la ideología democrático-burguesa mexicana aborda la reforma agraria como una de sus reivindicaciones más "naturales" y que más legítimamente le corresponden.

Pero examinemos ahora lo que ocurre ante la "reforma obrera", problema del desarrollo que la ideología democrático-burguesa también está en la obligación de asumir y resolver, y que tratará de hacerlo, no desde ningún otro punto de vista, sino estrictamente desde el punto de vista burgués, que es el único, por supuesto, que está en condiciones de adoptar sin negarse a sí misma.

La burguesía nacional no puede enfrentarse al problema obrero a partir de una consideración como la de que el proletariado y su existencia social sean el fruto más perfecto, más notorio, de la inhumanidad e irracionalidad básicas de la propiedad privada sobre los medios de producción, ni la de que el proletariado sea la clase que niega a todas las demás, en virtud de que su emancipación propia es al mismo tiempo la emancipación entera de la sociedad humana respecto a la existencia de clases. Esto, desde luego, resulta tan imposible para la burguesía, diremos, aludiendo a un paralelo con el que Marx ejemplificaba sobre el particular, como para el teólogo resulta imposible y esencialmente contradictorio dar explicación de las cosas divinas. Pero la burguesía nacional, no obstante, aborda el problema obrero y establece para él un cierto número de soluciones que pueden llamarse "avanzadas". Explicarse pues cómo ocurre esto, el por qué de que ocurra y las consecuencias que implica, tiene para la conciencia obrera, para la ideología proletaria en México, la más grande significación.

¿Cuál es lo característico, a nuestro modo de ver, en la forma con que la ideología democrático-burguesa mexicana se enfrenta a la cuestión obrera? Lo característico es que tal ideología toma el problema como *suyo,* en primer lugar; y en segundo, que si bien lo advierte como un problema que afecta a *otra clase social* que no es la que ella misma representa (al revés de lo que le ocurre con la reforma agraria, puesto que en los campesinos la burguesía no ve otra cosa que su propia imagen en estado popular "puro"), esto no la hace considerar a dicha clase, empero, como *antagó-*

nica, sino como una clase que *pertenece* (que debe pertenecer) al conjunto del proceso revolucionario democrático-burgués. (Y desde luego, cuando la clase obrera intenta demostrar su antagonismo, la primera en sorprenderse y "llamarse a robada" es la ideología democrático-burguesa misma.)

Las causas de lo anterior radican en el carácter objetivo con que el problema obrero aparece ante la ideología democrático-burguesa, carácter que se puede resumir en los siguientes trazos:

a] La clase obrera (el movimiento obrero, más concretamente) inicia su participación histórica (para el juicio de la ideología democrático-burguesa) como una fuerza enemiga de los enemigos de la burguesía nacional (las grandes huelgas, anteriores a la revolución, de Pinos Altos, Río Blanco, Cananea, que en realidad constituyen las primeras luchas revolucionarias de masas contra la dictadura porfiriana).

b] La burguesía industrial, que es la explotadora directa y visible de la clase obrera, no solamente no ha participado en la revolución mexicana ni se siente representada por la ideología democrático-burguesa, sino que puede considerarse, en tanto que enemiga de la revolución y sus ideólogos, al mismo nivel que los hacendados feudales. La revolución mexicana, así, combate por igual a los latifundistas feudales en el campo, como a los que son la réplica de éstos en la industria: los patrones de las fábricas. Para que no haya la menor duda hacia la actitud "revolucionaria" de la ideología democrático-burguesa, esta doble lucha encuentra su expresión jurídica en los artículos 27 y 123 constitucionales.

c] La clase obrera, de tal suerte, no solamente no es enemiga de la ideología democrático-burguesa, sino que *pertenece* a la revolución mexicana, es parte integrante de la misma y se identifica con ella, puesto que ha comprobado que se trata de una revolución que combate a sus propios enemigos, los patrones industriales del país y las empresas capitalistas extranjeras.

d] Se añade a lo anterior el hecho de que la clase obrera es débil, sin recursos políticos propios, con un peso específico poco considerable, e ignorante, lo que hace de ella un conglomerado social tan desvalido como los campesinos y que, por ende, requiere del Estado la misma protección y ayuda.

Tal es el cuadro que la ideología democrático-burguesa se forma a la vista de los *datos objetivos,* indudables, que le proporciona la realidad. Favorece este cuadro la doble circunstancia de que, por una parte, la *burguesía industrial* no participe en la revolución democrático-burguesa, pese a que esa revolución le pertenece, es

suya; y por otra, que la clase obrera participe activamente en esa misma revolución pese a que *no le pertenece,* no es suya, ni tampoco puede pertenecerle en tanto sea una revolución democrático-burguesa *dirigida por la burguesía nacional.*

La ideología democrático-burguesa no hace ninguna trampa en este juego; se conduce de acuerdo con lo que ve y con lo que tiene entre manos. Como hemos dicho, transforma su debilidad (el atraso económico del país, la falta de desarrollo industrial, la precaria existencia de una burguesía fabril) en una fuerza (se apoya en las grandes masas revolucionarias del campesinado y de la clase obrera, al mismo tiempo que las desvincula entre sí); y transforma sus limitaciones de clase en virtudes "abstractas" y sin clase, despojando a sus realizaciones históricas del carácter burgués que tienen: la reforma agraria como la integración de la nacionalidad y la "reforma obrera" como un proceso anticapitalista, que terminará por conducir al país (mediante el capitalismo de Estado) al único *socialismo posible* de acuerdo con la "realidad mexicana".

Empero, la situación histórica real de la clase obrera dentro de este cuadro constituye el reverso de la medalla. Las características de su situación pueden resumirse en los rasgos siguientes:

a] La debilidad orgánica de la clase obrera, necesariamente transitoria durante cierto periodo del proceso del desarrollo, se convierte en la negación de su potencialidad como clase, con la toma del poder y el ejercicio ulterior de ese poder por la burguesía, desde 1917 hasta la fecha, *a pesar de las grandes luchas que ha podido librar el proletariado.*

b] El *no poder* la clase obrera luchar por el socialismo —ya que evidentemente, ésa no es la etapa del desarrollo en que se encuentra el país— determina que ese *no poder suyo* se transforme en el poder de su clase antagónica; de este modo el *no poder* de la clase obrera se transforma en el *poder obrero* de la burguesía nacional, que *sí puede* hacer gala, entonces, de que su política "obrerista" es lo que constituye el *socialismo verdadero.*

c] El *poder obrero* de la burguesía nacional anula al proletariado como clase independiente y con finalidades históricas propias. Los gobiernos "obreristas" de la revolución democrático-burguesa no son, de tal suerte, sino la negación del proletariado como "la clase radicalmente esclavizada" de la sociedad; como la clase "que no es una clase de la sociedad burguesa"; como el estado social "que es la desaparición de todos los estados sociales" y como la clase cuyos sufrimientos tienen un "carácter universal",

sólo universalmente remediables, puesto que, al contrario de lo que dice Marx, tales sufrimientos se pueden superar —y los gobiernos "obreristas" lo "demuestran"— mediante la aplicación de correctivos locales contra los "malos patrones", o sea, mediante ese "derecho especial" (que según Marx no alega para sí el proletariado ya que la injusticia que padece no es, tampoco, una injusticia "especial" sino la injusticia a secas) y que en México constituye toda una rama de la ciencia jurídica: *el derecho obrero.*

Esta situación de la clase obrera mexicana *parece* insuperable, porque, en realidad, *existe un hecho insuperable* en la presente etapa histórica en que se encuentra el país: la imposibilidad de que la clase obrera se plantee, como su objetivo histórico *inmediato* el de la lucha por el establecimiento del socialismo en México.

Aquí es donde hacen su aparición, frotándose las manos de contento, los ideólogos mexicanos del *demo-marxismo.* Como la tarea del proletariado, en la presente etapa del desarrollo, no es la lucha por el socialismo, sus propósitos deben cifrarse, en consecuencia, en el impulso del desarrollo democrático-burgués, o para decirlo con su propia formulación, en el "impulso de la revolución mexicana hacia adelante". Dicho impulso deberá expresarse, desde el punto de vista práctico, en sus términos generales, a través de la lucha por la aplicación de la reforma agraria en gran escala; la industrialización del país y, por ende, la liberación de la economía nacional respecto al yugo imperialista. El instrumento para llevar a cabo este impulso es la formación de un frente único de las clases interesadas en el problema, un "frente patriótico" o "frente democrático de liberación nacional", donde esté incluida la burguesía "progresista". Tal es, en resumen, la posición ideológica del demo-marxismo mexicano.

Ahora bien. ¿Es que no son acaso las metas del desarrollo democrático-burgués, en efecto, las de realizar la reforma agraria en gran escala, industrializar al país y desenajenar su economía de la dominación imperialista extranjera? Evidentemente sí. Pero el problema no radica tan sólo en tener una conciencia clara de las metas que se propone una etapa determinada del desarrollo: en términos generales y dentro de sus vacilaciones, inconsecuencias y modo de ser histórico, para la burguesía nacional estas metas aparecen en su conciencia con absoluta claridad y precisión; esta perspectiva no es otra, a no dudarlo, sino la misma que se propone la burguesía nacional. El problema, pues, radica en otro punto: ¿qué clase es la que *debe* y *puede* dirigir,

suya; y por otra, que la clase obrera participe activamente en esa misma revolución pese a que *no le pertenece,* no es suya, ni tampoco puede pertenecerle en tanto sea una revolución democrático-burguesa *dirigida por la burguesía nacional.*

La ideología democrático-burguesa no hace ninguna trampa en este juego; se conduce de acuerdo con lo que ve y con lo que tiene entre manos. Como hemos dicho, transforma su debilidad (el atraso económico del país, la falta de desarrollo industrial, la precaria existencia de una burguesía fabril) en una fuerza (se apoya en las grandes masas revolucionarias del campesinado y de la clase obrera, al mismo tiempo que las desvincula entre sí); y transforma sus limitaciones de clase en virtudes "abstractas" y sin clase, despojando a sus realizaciones históricas del carácter burgués que tienen: la reforma agraria como la integración de la nacionalidad y la "reforma obrera" como un proceso anticapitalista, que terminará por conducir al país (mediante el capitalismo de Estado) al único *socialismo posible* de acuerdo con la "realidad mexicana".

Empero, la situación histórica real de la clase obrera dentro de este cuadro constituye el reverso de la medalla. Las características de su situación pueden resumirse en los rasgos siguientes:

a] La debilidad orgánica de la clase obrera, necesariamente transitoria durante cierto periodo del proceso del desarrollo, se convierte en la negación de su potencialidad como clase, con la toma del poder y el ejercicio ulterior de ese poder por la burguesía, desde 1917 hasta la fecha, *a pesar de las grandes luchas que ha podido librar el proletariado.*

b] El *no poder* la clase obrera luchar por el socialismo —ya que evidentemente, ésa no es la etapa del desarrollo en que se encuentra el país— determina que ese *no poder suyo* se transforme en el poder de su clase antagónica; de este modo el *no poder* de la clase obrera se transforma en el *poder obrero* de la burguesía nacional, que *sí puede* hacer gala, entonces, de que su política "obrerista" es lo que constituye el *socialismo verdadero.*

c] El *poder obrero* de la burguesía nacional anula al proletariado como clase independiente y con finalidades históricas propias. Los gobiernos "obreristas" de la revolución democrático-burguesa no son, de tal suerte, sino la negación del proletariado como "la clase radicalmente esclavizada" de la sociedad; como la clase "que no es una clase de la sociedad burguesa"; como el estado social "que es la desaparición de todos los estados sociales" y como la clase cuyos sufrimientos tienen un "carácter universal",

sólo universalmente remediables, puesto que, al contrario de lo que dice Marx, tales sufrimientos se pueden superar —y los gobiernos "obreristas" lo "demuestran"— mediante la aplicación de correctivos locales contra los "malos patrones", o sea, mediante ese "derecho especial" (que según Marx no alega para sí el proletariado ya que la injusticia que padece no es, tampoco, una injusticia "especial" sino la injusticia a secas) y que en México constituye toda una rama de la ciencia jurídica: *el derecho obrero.*

Esta situación de la clase obrera mexicana *parece* insuperable, porque, en realidad, *existe un hecho insuperable* en la presente etapa histórica en que se encuentra el país: la imposibilidad de que la clase obrera se plantee, como su objetivo histórico *inmediato* el de la lucha por el establecimiento del socialismo en México.

Aquí es donde hacen su aparición, frotándose las manos de contento, los ideólogos mexicanos del *demo-marxismo.* Como la tarea del proletariado, en la presente etapa del desarrollo, no es la lucha por el socialismo, sus propósitos deben cifrarse, en consecuencia, en el impulso del desarrollo democrático-burgués, o para decirlo con su propia formulación, en el "impulso de la revolución mexicana hacia adelante". Dicho impulso deberá expresarse, desde el punto de vista práctico, en sus términos generales, a través de la lucha por la aplicación de la reforma agraria en gran escala; la industrialización del país y, por ende, la liberación de la economía nacional respecto al yugo imperialista. El instrumento para llevar a cabo este impulso es la formación de un frente único de las clases interesadas en el problema, un "frente patriótico" o "frente democrático de liberación nacional", donde esté incluida la burguesía "progresista". Tal es, en resumen, la posición ideológica del demo-marxismo mexicano.

Ahora bien. ¿Es que no son acaso las metas del desarrollo democrático-burgués, en efecto, las de realizar la reforma agraria en gran escala, industrializar al país y desenajenar su economía de la dominación imperialista extranjera? Evidentemente sí.

Pero el problema no radica tan sólo en tener una conciencia clara de las metas que se propone una etapa determinada del desarrollo: en términos generales y dentro de sus vacilaciones, inconsecuencias y modo de ser histórico, para la burguesía nacional estas metas aparecen en su conciencia con absoluta claridad y precisión; esta perspectiva no es otra, a no dudarlo, sino la misma que se propone la burguesía nacional. El problema, pues, radica en otro punto: ¿qué clase es la que *debe* y *puede* dirigir,

encabezar la lucha por la obtención de las metas señaladas?

Aquí no hay sino una sola respuesta: el proceso *debe* ser dirigido *por la clase más revolucionaria,* que es la clase obrera. Pero, ¿cómo se plantean el problema, de una parte, la ideología democrático-burguesa, y de otra, los representantes del *demo-marxismo* mexicano?

Cuando la ideología democrático-burguesa toma contacto con la clase obrera, aquélla es la ideología dominante, la que se encuentra a la cabeza del proceso revolucionario: no ve, de este modo, en el proletariado, sino a una clase necesariamente subordinada, que constituye una minoría exigua junto a las grandes masas campesinas en que ella misma se sustenta. Por eso del seno de la ideología democrático-burguesa no pueden surgir —al contrario de lo que ocurría en Europa con los representantes más avanzados de la burguesía y de la pequeña burguesía radicales— los ideólogos proletarios, aun cuando queramos suponer que, subjetivamente, algunos de ellos hubiesen deseado serlo. Pero no se trata de buenos deseos; en esas condiciones no hay *socialismo proletario* posible y nace entonces el *socialismo burgués,* el socialismo *sui generis* de la ideología democrático-burguesa, conclusión a la que inevitablemente llega ésta, de acuerdo con su modo de razonar, a la vista de las magnitudes *inmediatas* a que se enfrenta.

El demo-marxismo, por su parte, se mueve dentro de una contradicción insoluble en el límite de sus premisas: el proletariado, según lo indican todos los textos, *debe ser* la vanguardia, debe colocarse a la cabeza del proceso revolucionario, pero el proletariado *no puede.* "En cambio la burguesía no sólo *sí puede* —se dicen los demo-marxistas con su asustada 'lógica objetiva' de buenos y consecuentes filisteos— sino que, lo queramos o no, es la que está al frente del proceso, es la que lo dirige, y tal hecho constituye la realidad, por más que se trate de *buscarle* por otro lado."

La salida que encuentra el demo-marxismo a la contradicción en que se mueve, está precisamente a la altura de su espíritu filisteo: la tarea del proletariado en la presente etapa del desarrollo no puede ser otra que la de *empujar a la burguesía hacia el cumplimiento de sus fines democrático-burgueses.* Es decir, abandonarse a la dirección de la burguesía, dejar en sus manos la conducción del proceso, y protestar de vez en vez cuando la burguesía falte a sus deberes consigo misma. ¡Cuando falte a las obligaciones históricas que tiene contraídas con su propia clase!

El demo-marxismo, de tal modo, no hace sino convertirse en el

reflejo "proletario" del socialismo democrático-burgués, en la vanguardia ideológica más avanzada y radical de la democracia burguesa, y el conductor más solícito y precavido de la burguesía, a la que señala en cada ocasión cuál es la ruta que debe seguir para no apartarse de su trayectoria histórica. En resumen: el *demo-marxismo* sustituye la *conciencia proletaria del desarrollo democrático-burgués,* que es la que debe adquirir la clase obrera, por *la conciencia democrático-burguesa del desarrollo proletario,* que es el estado de enajenación ideológica esencial en que se encuentra la clase obrera mexicana desde la toma del poder por la burguesía en 1917.

¿Cómo ha sido posible esta enajenación de la conciencia proletaria a pesar de que en México existe, desde hace más de cuarenta años, un partido comunista?

Ése es el siguiente problema que abordaremos a continuación.

IX

Lo que es y representa en la actualidad el Partido Comunista Mexicano, y lo que significa su existencia y funcionamiento en el país durante un poco más de cuatro décadas de vida —aunque esto mismo no sea, desde cierto punto de vista, sino un reflejo secundario del problema—, se resume en el fenómeno esencial que condiciona, de un modo absoluto, la dirección y la naturaleza del desarrollo histórico en los últimos cincuenta años: la falta de independencia de la clase obrera a todo lo largo de este enorme periodo.

¿Cómo se puede explicar un hecho tan inaudito? ¿Cómo ha sido posible que la clase obrera en México no haya podido conquistar su independencia como clase durante cincuenta años?

Cualquiera se puede explicar, por ejemplo, que el proletariado de un país, en virtud de condiciones excepcionales, no se encuentre en situación de *ejercer* su independencia, pero esto no querrá decir, en modo alguno —si el proletariado de ese país cuenta con un partido de clase, o sea, tiene organizada su conciencia— que a causa de estar impedido de hacer objetiva en la práctica su independencia de clase ya por ello carezca de la misma: la tiene, por lo pronto, subjetivamente, en su partido, aunque la clase obrera pueda estar mediatizada, en circunstancias sin duda transitorias, por la ideología de clases extrañas.

¿Quiere decir que la clase obrera mexicana ha estado mediatizada *en absoluto,* desde hace cincuenta años, por ideologías ajenas al proletariado? ¿Quiere decir que durante esos cincuenta años no ha habido, siquiera, manifestaciones o intentos del proletariado en México, para actuar de un modo u otro, como una clase independiente?

Para dar una respuesta satisfactoria a las preguntas anteriores tendremos que comenzar desde el principio.

Esto es, el problema nos lleva a la necesidad de explicar en

qué consiste el concepto de la independencia misma, con todo y tratarse de una de las cuestiones más elementales del marxismo-leninismo.

Sucede en México, a causa del olvido e indiferencia sistemáticos que se mantienen hacia los principios, sin contar el estudio puramente doctrinario, formal y no teórico que se hace de los mismos (cuando se hace) como si se tratara del aprendizaje de lenguas muertas y no de adquirir los instrumentos vivos necesarios para la acción, que resulta imprescindible cada vez la tarea de restablecer en su sentido original, en su acepción primigenia, los términos más comunes de que se sirve el lenguaje político del socialismo científico. Esto, que pudiera acusar un estado general de ignorancia, no indica precisamente tal cosa —pues en México, a medida en que se comprende menos y se deforma más el marxismo, aumenta en proporción inversa el número de los eruditos "marxistas" y de los "marxólogos"— sino tan sólo que tal hecho no es otra cosa que el resultado de la asfixiante y casi impenetrable atmósfera oportunista en que se mueve la realidad ideológica mexicana en su conjunto desde hace muy largo tiempo.

La mal llamada "izquierda mexicana" no ha podido —y peor aún—, *no ha querido* escapar a esta atmósfera de descomposición, y si no hubiera ningún otro, ya éste sería por sí mismo el síntoma más grave de la situación en que se encuentra, puesto que ha llegado al punto crítico en que *necesita* de tal atmósfera para seguir medrando. Dentro de esta "izquierda mexicana" está comprendido, por supuesto, el sedicente movimiento "marxista" de todos los matices que, como dijera Mehring, si no me equivoco, está constituido por ese tipo de charlatanes y vociferantes, oportunistas unos y sectarios otros, que habiendo mal aprendido y olvidado las enseñanzas de Marx, ya no hacen otra cosa —cito de memoria— que "vivir a expensas de los créditos de *El capital*", o sea de las ventajas y consideraciones que reporta ser un falso marxista o un melifluo y ambidiestro "compañero de ruta" del proletariado.

El concepto de la independencia de la clase obrera, pues, se ha falsificado de mil formas en México por los impostores de la ideología marxista, pero no por un azar, sino por un determinante histórico: la independencia proletaria constituye el punto clave, esencial, de las relaciones de clase en la sociedad mexicana contemporánea, y en su inexistencia se sustenta el papel dominante que ejerce la burguesía y su gobierno dentro de esas relaciones de clase, de ahí el interés que se demuestra en velar, os-

curecer, deformar y escamotear el problema por parte de los ideólogos, y de reprimir mediante la fuerza cualquier síntoma de sus manifestaciones, por parte de las autoridades.

Pero en fin, ¿en qué consiste la independencia de la clase obrera, la independencia de clase del proletariado?

Volvamos a la raíz de la cuestión refiriéndonos de nuevo a los principios enunciados por Marx respecto al significado histórico de la clase obrera como la clase que, por resumir en ella el absoluto de la irracionalidad de las relaciones capitalistas, por representar la enajenación suprema del hombre a su no-ser humano, a la condición de su inhumanidad completa, total, es la clase que con su solo nacimiento anuncia la desaparición de las clases y se instituye en el sepulturero del capitalismo y de todo régimen social que se sustente en la propiedad privada.

Transcribimos los párrafos finales del prefacio a la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel.* Dice Marx:

> Cuando el proletariado anuncia la disolución de todo el orden hasta ahora existente, expresa sólo el secreto de su ser, puesto que él es la *práctica* disolución de ese orden de cosas. Cuando el proletariado quiere la negación de la propiedad privada, sólo eleva como principio de la sociedad lo que la sociedad ha elevado como su principio, lo que en él sin su cooperación, está ya personificado como resultado negativo de la sociedad. [. . .]
>
> Así como la filosofía encuentra en el proletariado su arma material, así el proletariado halla en la filosofía su arma espiritual, y apenas la luz del pensamiento haya penetrado a fondo en este puro terreno popular, se cumplirá la emancipación del alemán en hombre.

Lo primero que salta a la vista en los precedentes párrafos es el carácter *activo, actuante,* con que Marx considera la existencia del proletariado, hecho que tiene una significación extraordinaria y del cual se derivan conclusiones de enorme trascendencia, *por cuanto el proletariado comienza por actuar, ante todo, en la propia cabeza de Marx,* en su pensamiento teórico. Es decir, Marx advierte al proletariado como una entidad social que *anuncia* la disolución del orden social y que *expresa* con esto el "secreto de su [propio] ser", ya que dicho ser representa la disolución *práctica* del orden de cosas existente; el proletariado, de tal modo, no existe como una masa quieta, pasiva, amorfa, inerte: *anuncia, expresa, hace una práctica.* Este *existir en movimiento* del proleta-

riado, y el carácter de tal movimiento *como negación de la propiedad privada,* negación que es *el principio* de la verdadera sociedad humana en contra del *principio de propiedad* en que aquélla se basa, singularizan al proletariado del resto del conglomerado social, lo definen, le dan una fisonomía distinta y propia, a lo que si se añade el hecho de estar representado en su persona, involuntariamente, "sin su cooperación", lo *negativo de la sociedad,* constituyen entonces, ahora sí *con su cooperación, determinaciones conscientes* del proletariado que transforman en *positiva* la *negatividad social* de la que él mismo no es sino el producto.

Hemos dicho que de las palabras anteriores de Marx se derivan conclusiones de enorme trascendencia *por cuanto el proletariado comienza por actuar, en la propia cabeza de Marx, en su pensamiento teórico.* Quiere decir que para penetrar en el contenido de lo que Marx nos dice, y entender el fenómeno *proletariado* en la totalidad de lo que representa su existencia, debemos establecer dos aspectos de la misma: a] su existencia *objetiva,* y b] su existencia en la cabeza de Marx, es decir, su existencia en la teoría, pero no en una teoría tomada al azar, sino precisamente en aquella que se desprende de su *existencia objetiva.*

Marx advierte *objetivamente* el existir del proletariado dentro de las siguientes *condiciones históricas* (que se distinguen fundamentalmente de sus condiciones *inmediatas* de explotación en las fábricas):

a] una clase que aparece en el conglomerado social como una clase *independiente* por su singularidad, por los rasgos y características propios que la definen y la hacen en absoluto *distinta* a cualquier otra clase de las que existen o hayan existido en el pasado;

b] que nace de la sociedad burguesa pero que *no pertenece* a ella ni esa sociedad es *suya,* antes por el contrario, es una sociedad que *personifica* en el proletariado ("sin su cooperación", sin el consentimiento de éste) todo lo que ella misma constituye, en su conjunto, como una sociedad *negativa;*

c] que es una clase cuyo nacimiento *forzoso* se debe a la propiedad privada sobre los medios de producción, por lo que, en consecuencia, *forzosamente* tiene que sublevarse contra esa propiedad privada, lo que la convierte, así, en la *negación necesaria* de la misma;

d] que, entonces, como *negación* de la propiedad privada, expresa esta negación bajo la forma del movimiento a que todas las fuerzas sociales están sujetas en un sentido u otro, pero que en

la clase obrera es un movimiento *forzosa y necesariamente* dirigido por sí mismo, por su propio impulso, contra dicha propiedad privada. Luego, pues, que la existencia de la clase obrera como movimiento *que se dirige* contra la propiedad privada es la única forma de ser de este movimiento, y no ninguna otra (pues entonces dejaría de ser un movimiento *proletario*), así como su propio *existir en movimiento* no es sino también la única forma *humana* que tiene de existir.

Detengámonos en este último aspecto de la cuestión: el existir del proletariado en su condición de ser la *parte negativa* del movimiento de las fuerzas sociales dentro de la sociedad capitalista, como movimiento que *por sí mismo se dirige en contra de la propiedad privada,* mientras las otras fuerzas de la sociedad, a través de los más diversos medios compulsivos, físicos y espirituales, Estado, leyes, policía, religión, etcétera, representan la parte *positiva* del movimiento *a favor* de tal propiedad privada.

¿Qué significa el hecho de que el ser de la clase obrera se dirija *por sí mismo* contra la propiedad privada? Significa que este hecho —siendo totalmente no humano, "sin su cooperación", sin que ponga nada de su parte para que así sea, el existir de la clase obrera— es la parte en que trata de reivindicarse por sí misma, sin ningún otro auxilio, la *condición humana* del proletariado.

Ahora bien; ¿cuál es el factor determinante para que esto sea una forma en que el proletariado trata de reivindicar su condición humana? La respuesta nos está dada en el enunciado mismo del problema: es el impulso *negativo* e involuntario de que socialmente aparece provisto el proletariado, contra la propiedad privada, cuando este impulso se expresa, voluntariamente, *con su cooperación,* en cierto número, como dijimos más arriba, de *determinaciones conscientes;* o sea, que lo humano de la clase obrera radica *en su conciencia,* en su voluntad, al principio puramente instintiva, de volverse humana.

Estas determinaciones conscientes, sin embargo, no pueden ser sino limitadas en tanto que son el fruto de una percepción parcial que los obreros (y adviértase que no decimos *la clase*) se forman de *las circunstancias inmediatas* de explotación en que se encuentran, y en tanto que el impulso que las produce es una virtud intrínseca que se desprende por sí misma de tales circunstancias. Por ello, el propio Marx, en los párrafos suyos que venimos comentando, no se refiere al carácter específico de la situación en que puedan encontrarse los obreros de tal o cual empresa fabril, sino a la *situación histórica* en que se encuentra *la clase* en

su conjunto, el proletariado, respecto a la *propiedad privada.*

Quiere decir que las determinaciones conscientes de que hablamos son *espontáneas* y que el hecho de ser conscientes no constituye sino una parte de la conciencia total, no es la conciencia "completa", aunque representa las premisas "naturales" de lo que es la conciencia verdadera, histórica, del proletariado, no inventada ni sobrepuesta románticamente, como vacuo "humanitarismo" sentimental sobre sus destinos, sino la *conciencia teórica* que resulta del despliegue científico de esas mismas premisas en que necesariamente se ha sustentado. (Decía Lenin: "el elemento espontáneo no es sino la *forma embrionaria* de lo consciente".)

Cuando Marx, de tal modo, adjudica al proletariado la potencialidad de *anunciar* la disolución del orden existente, de *negar* la propiedad privada y de ser *la práctica* de dicha negación, de dicha disolución, no hace otra cosa que revelar "el secreto de su ser", formular aquello que está implícito, pero no visible, en la situación que el proletariado ocupa en el orden social, y, con ello, volver consciente de esta potencialidad, dentro de su propia cabeza proletaria, que es la de Carlos Marx, al proletariado mismo.

En dicha forma, lo que en el proletariado no representa sino un impulso instintivo, que se expresa de modo espontáneo, por sí mismo, en tales o cuales determinaciones *conscientes,* enderezadas tan sólo contra las simples consecuencias más visiblemente irracionales de todo aquello que en él se personifica, "sin su cooperación", en forma compulsiva y obligada, "como resultado negativo de la sociedad" (trabajo asalariado, enajenación humana, etcétera), con la *cooperación de Marx,* en cambio, deja de ser ese simple instinto de clase para convertirse en su pensamiento teórico, en la autoconciencia que lo establece como una clase social determinada, con fines determinados y que, de "la práctica disolución" que es del orden de cosas existente, *lo hace practicar* dicha disolución como un acto científicamente dirigido y coordinado, dentro de un sistema de ideas que no se limita tan sólo a concebir la realidad, sino que a su vez la transforma.

La situación social de la clase obrera, pues, en la medida en que el pensamiento teórico la sistematiza, descubre sus relaciones inaparentes e internas ("el secreto de su ser") y deduce de ellas su papel y proyección históricas, se refleja entonces en la propia clase y transforma sus determinaciones conscientes, esporádicas y espontáneas, en *conciencia organizada, dirigida,* de su ser, de su existir como tal clase específica y con tareas específicas y propias. La conciencia de clase, de este modo, representa la fusión

de la clase obrera misma con el pensamiento teórico, la unidad de ciencia y conciencia, de teoría y práctica, donde "la cabeza de Marx" (esto es, el pensar del proletariado, el construirse teóricamente a sí mismo dentro de esa cabeza) no desempeña sino el papel de ser "el exponente consciente" de un "proceso inconsciente" (Lenin).

Esto es lo que permite decir a Marx que "así como la filosofía encuentra en el proletariado su arma material, así el proletariado halla en la filosofía su arma espiritual". Si aplicamos entonces estos conceptos a los problemas de la *conciencia* e *independencia* de la clase obrera, los resultados no pueden ser más evidentes. Se deduce así que la forma de ser de la conciencia proletaria, es la *conciencia organizada* que "halla en la filosofía su arma espiritual", y la forma de ser de su independencia como clase es la acción, el movimiento, como acción y movimiento *dirigidos* por tal conciencia, la que encuentra de ese modo, en el proletariado, "su arma material" de realización.

En las palabras de Marx que hemos examinado están contenidas, así, las premisas de la necesidad del partido proletario de clase, que bajo su doble aspecto de *filosofía* que al mismo tiempo constituye un arma espiritual y material, "cumplirá la emancipación" del proletariado "en hombre", "apenas la luz del pensamiento haya penetrado a fondo en este terreno popular".

Después de lo expuesto podemos resumir las nociones sobre lo que es y lo que significa la independencia de la clase obrera, en los siguientes puntos.

a] El proletariado es una *clase independiente* en sí misma, como tal clase, respecto a la sociedad burguesa tomada en su conjunto. Esta independencia se manifiesta, entonces, en la acción que ejerce el proletariado contra dicha sociedad y que, por ende, es una acción que lo singulariza, que lo pone en evidencia como una clase que no pertenece a dicha sociedad, que no se hace solidaria de ella, y que se propone disolverla en tanto que sociedad no-humana.

b] Sin embargo, esta acción de la clase obrera, considerada también en sí misma (del mismo modo que, en sí mismo, el proletariado es independiente) no corresponde a una conciencia completa ni sistemática de todo lo que constituye la sociedad burguesa en su totalidad; es una acción consciente tan sólo en un grado mínimo y que se produce contra la injusticia que representan las *consecuencias* prácticas más inmediatas y visibles de la sociedad

burguesa, pero no contra la *injusticia esencial* que encarna la propia existencia en sí de dicha sociedad. De aquí que las acciones espontáneas de la clase obrera, si bien expresan ciertas formas "naturales" de su ser independiente, no constituyan su independencia real, pues se reducen a manifestarse como simples *luchas obreras* pero no de la *clase obrera.*

c] Abandonadas entonces a su propio y solo impulso espontáneo, estas luchas no pueden hacer independiente, *en la práctica,* a la clase obrera, porque no le proporcionan, por sí mismas, una conciencia de lo que es como clase independiente enemiga de la *injusticia esencial* de la sociedad burguesa y no sólo de las consecuencias locales, particulares, en que se manifiesta tal injusticia, y contra las que dirige su acción espontánea. Para que la clase obrera, así, ejerza su independencia en el momento oportuno, necesita verla objetivamente, necesita ver reflejada su propia figura en el espejo de la acción, como una clase social independiente, y saber entonces que no sólo para el resto de la sociedad, sino *para sí misma* también, es esa clase única, distinta, con intereses propios y con un papel específico que sólo ella puede desempeñar hasta el fin. Pero esto no lo puede hacer la clase obrera sin sus ideólogos proletarios. Corresponde a los ideólogos proletarios la tarea de dar a la clase obrera su conciencia en una forma organizada, es decir, organizar esa conciencia instituyéndose ellos mismos en el *cerebro colectivo* que piense *por* la clase, *para* la clase y *con* la clase. ¿Qué significa esto?

Primero: que la ideología obrera, ya organizada como conciencia de clase, esto es, dueña ya del instrumental científico que se necesita (teoría de la clase, conocimiento de las leyes del desarrollo, etcétera), al pensar *por* el proletariado establece aquellas peculiaridades propias y concretas de su existir que sean diferentes a las del proletariado de otros países; conoce su historia y su formación particulares, sus relaciones con las demás clases, el estado del desarrollo histórico del país, el peso específico que tiene la clase obrera, los problemas económicos y sociales que confronta en el país la sociedad capitalista y el nivel en que se encuentra, etcétera, para a la vista de estos datos trazar la *estrategia* y la *táctica* a seguir por el proletariado, o sea las metas por conquistar y los medios para alcanzarlas.

Segundo: que al pensar *para* la clase obrera, la conciencia organizada comienza por formular *las consignas* que la movilicen y la hagan luchar, pero por supuesto, no cualquier clase de consignas caprichosas o improvisadas, sino precisamente *las que se necesitan* y ya están implícitas en la realidad, en el sentido en que

Lenin decía que "cada consigna debe derivar siempre del conjunto de peculiaridades que forman una determinada situación política". Pero hay más: tampoco se trata de movilizar y agitar a las masas tan sólo por darse el gusto de hacerlo, pues tal cosa, evidentemente, no sería pensar *para* la clase obrera, es decir *para* y *a favor* de sus intereses históricos, socialistas, sino *para* y *a favor* de otras clases sociales. Por ejemplo, una consigna falsa puede movilizar a las masas y a ciertos sectores obreros, en determinadas circunstancias, contra los campesinos (y en México ha ocurrido); pero una movilización de tal naturaleza, así hayan podido participar las masas obreras en ella, no será nunca una movilización *proletaria,* sino antiproletaria. Hay pues una norma, una base de principios que debe regir la elaboración de las consignas. Esta norma no es otra que la de establecer siempre una relación armónica, no contradictoria, entre las consignas elaboradas para una situación *inmediata* y los fines *históricos* de la clase. Una ruptura de esta armonía o la existencia de una situación contradictoria entre las demandas *inmediatas* de la clase obrera y sus fines históricos *mediatos,* despojan al movimiento de la clase obrera de su contenido proletario y lo convierten en un movimiento *burgués,* que pretende "corregir" los aspectos más irracionales e inhumanos del sistema capitalista, pero no la inhumanidad e irracionalidad mismas en que tal sistema se funda. Esto ocurre, como lo hemos dicho, cuando las masas obreras están abandonadas a sus luchas espontáneas y carecen, por ende, de una dirección consciente, de una *conciencia organizada* que las dirija, o cuando el factor consciente que dirige sus luchas no representa a la ideología proletaria, sino que la suplanta, la deforma y actúa bajo el disimulo de una fraseología radical y "obrerista" pero de hecho constituye una dirección burguesa del movimiento obrero.

Tercero: que al pensar *con* la clase, la conciencia organizada encuentra en la clase misma el *arma material* para realizarse como *conciencia proletaria,* es decir, ya no es una conciencia que esté sola, aislada, sino que, al haber logrado que el pensamiento teórico, la ideología proletaria, se "enseñoree" de las masas, se adueñe de ellas, ahora dispone de una fuerza material para la conquista de sus objetivos históricos. Éste es el punto preciso donde comienza el *ejercicio práctico* de la independencia de la clase obrera. Tratemos de explicarnos el proceso que permite a la clase obrera llegar a este punto.

Las fases anteriores del proceso: pensar *por* y *para* la clase obre-

ra no son sino una preparación de la fase siguiente, pensar *con* la clase obrera.

Quiere decir que este *con* no es arbitrario, sino que está determinado por los requisitos que le imponen el *por* y el *para,* de los cuales depende del modo más estricto y riguroso. Si se rompe esta interrelación en cualquiera de sus componentes, esto indicará que la conciencia no es proletaria, que es una conciencia deformada de la clase obrera. Por ejemplo, si la conciencia piensa *con* un sector —aunque sea muy numeroso— de las masas obreras cuando éstas no quieren otra cosa sino obedecer al impulso espontáneo y al parecer irrefrenable de lanzarse a la lucha sin que les importen las circunstancias en que esa lucha deba librarse, la conciencia deja de funcionar, en el acto mismo, como conciencia de la clase, para convertirse, simplemente, en una conciencia de la espontaneidad que se deja conducir a donde el impulso inconsciente de las masas quiera conducirla.

Aquella lucha obrera donde la conciencia ha capitulado ante la irracionalidad del impulso espontáneo, termina por perjudicar, de un modo u otro, a los intereses históricos de la clase obrera en su conjunto, porque la conciencia, en lugar de pensar *con* la clase, es decir, *con* la racionalidad histórica que conduce a la clase obrera hacia la conquista de sus fines, rebaja su nivel de conocimiento y de dirección a que éstos no actúen de otra manera sino *con* la misma inconciencia de las masas. Del mismo modo la conciencia deja de ser proletaria y se deforma como conciencia obrera, si en lugar de pensar *por* y *para* el proletariado, piensa *por* y *para* los intereses que ella misma se inventa como si fueran los intereses de la clase proletaria en ésta o la otra etapa del desarrollo histórico. En este caso el resultado será una de dos cosas: o el *oportunismo* de *estar con las masas* sin finalidad alguna, para, como dice Lenin "determinar el comportamiento de un caso para otro, adaptarse a los acontecimientos del día, a los virajes de las minucias políticas, olvidar los intereses cardinales del proletariado y los rasgos fundamentales de todo el régimen capitalista, de toda la evolución del capitalismo, [y] sacrificar estos intereses cardinales en aras de las ventajas reales o supuestas del momento"; o el *sectarismo* que impide estar de verdad con las masas cuando la situación objetiva ha madurado y ofrece todas las condiciones favorables para encabezarlas en la lucha de clases.

Repetimos: el ejercicio de la independencia de la clase obrera consiste, pues, en la acción de las masas dirigidas por la *conciencia organizada* de la clase, o sea, por su partido proletario, en las condiciones forzosas y únicas que determinan que una conciencia

socialista, general y abstracta, se convierta verdaderamente y de modo auténtico en ese partido de clase, a saber: a] dominio de la teoría, del método marxista-leninista; y b] demostrar que se sabe pensar *por, para* y *con* la clase obrera en concreto, objetivamente y de acuerdo con la realidad, para poder conducir la acción de las masas, la fuerza material que representan, *como acción proletaria de clase* y no como cualquier acción gratuita y carente de metas históricas, o que no sean las metas históricas del proletariado.

El concepto resumido en el párrafo anterior, sin embargo, no es sino un esquema ideal, donde la clase obrera *realiza* su independencia de clase, *la ejerce* en las condiciones mejores. Esto no quiere decir que el proletariado no pueda llegar a encontrarse en esas condiciones y la experiencia internacional demuestra que, por el contrario, dichas condiciones constituyen un punto al que tiene que llegar la clase obrera, de modo inevitable, en todos los países.

Queremos remarcar con lo anterior la circunstancia de que la acción independiente de la clase obrera y la dirección de ésta por la ideología proletaria es un proceso, es un fenómeno que se produce como resultado de una serie de acciones parciales y de experiencias vividas por la clase obrera misma, que la hacen madurar como clase y le permiten participar en la lucha cada vez con una mayor *conciencia histórica* de sus fines.

O sea, la clase obrera, que nace como clase esencialmente independiente, lo es, sin embargo, *en sí misma, en potencia.* Sus acciones espontáneas, por ende, sólo representan una independencia relativa, que, sin una dirección proletaria *consciente,* devienen, de modo inevitable, en movimientos favorables a la sociedad burguesa, a la ideología burguesa dominante, bien en una forma positiva o bien en una forma negativa. La *forma positiva* (desde el punto de vista de la sociedad burguesa, pero *negativa* desde el punto de vista proletario) es cuando dichas acciones espontáneas tienden a "corregir" determinados aspectos de la explotación capitalista y con ello crean en las masas proletarias la ilusión de que la sociedad burguesa puede "corregirse" por sí misma mediante la presión de la clase obrera, pero sin que ésta tenga la necesidad de adueñarse del poder. La *forma negativa* es cuando las acciones espontáneas de las masas obreras son aplastadas por el aparato represivo de la burguesía, las agrupaciones obreras son disueltas y el movimiento obrero es condenado, durante un cierto tiempo, a la dispersión y a la inactividad.

Estas dos formas en que desemboca *inevitablemente* la espontaneidad de las luchas obreras, cuando todavía no aparece la

conciencia proletaria verdadera, adquieren, con el desarrollo orgánico de las masas proletarias (aumento de su número y de su concentración en los grandes centros industriales), una especie de *segunda naturaleza deformada* de su conciencia, es decir, las que antes eran acciones espontáneas dejan de serlo, pero de un *modo artificial* por cuanto que la conciencia que las dirige no se basa en el desarrollo *natural* y cierto de la clase obrera (como la clase más esclavizada de la sociedad y la que niega las clases, etcétera), sino que actúa sobre la base de falsos supuestos de ese desarrollo. De tal suerte, de la forma *positiva* y la forma *negativa* que adoptan los resultados de la espontaneidad, surgen respectivamente, en lo fundamental, dos corrientes de la conciencia obrera deformada: a] el reformismo y b] el anarco-sindicalismo. El reformismo pretende, así, "reformar" la sociedad burguesa por medio de la obtención de buenos contratos de trabajo, promulgación de leyes protectoras del obrero e, incluso, una participación de los trabajadores en las utilidades de las empresas, pero sin proponerse la destrucción del sistema capitalista. (A este respecto resulta más que significativa la actitud que pretende asumir el partido reaccionario de Acción Nacional, el que establecería entre sus demandas "obreras", precisamente la de una participación de los trabajadores en las utilidades de las empresas.)

El anarco-sindicalismo, por su parte, pretende que los resultados negativos de la lucha (la represión violenta de las huelgas, el encarcelamiento de los trabajadores por la burguesía) tienen la virtud de "educar" a las masas proletarias y de abrirles los ojos respecto a la naturaleza brutal y despiadada que tienen el sistema capitalista y el Estado que lo representa.

La conciencia proletaria verdadera *niega* estas dos posiciones por igual. Por una parte, la conciencia proletaria no renuncia a obtener ventajas para los trabajadores, contratos de trabajo más benéficos, leyes protectoras, etcétera. Pero plantea la obtención de estas conquistas tan sólo como un punto de apoyo, no únicamente para obtener más y mejores beneficios inmediatos, sino para fortalecer las posiciones de la clase obrera y darle una noción precisa de su fuerza y de su *independencia,* hecho que le permitirá, con la estrategia y táctica de lucha más adecuadas, plantearse en el momento oportuno, como tarea inmediata, la subversión del orden social existente, comenzando con la toma del poder.

Por otra parte la conciencia proletaria no lanza a las masas a la lucha para que el movimiento sea derrotado, sino para que resulte victorioso. Todo educa a las masas, las victorias y las derro-

tas, siempre y cuando las masas tengan conciencia de ello y puedan elevar la experiencia de que se trate al nivel de una enseñanza ideológica que les proporcione *nuevas y más eficaces* armas para las luchas futuras. Pero la conciencia proletaria toma la derrota, siempre y en todos los casos, como una eventualidad involuntaria que se deberá a situaciones objetivas no previstas que resultaron ser más poderosas que la acción obrera. Conducir deliberadamente las luchas obreras a la derrota es antiproletario y constituye objetivamente un acto criminal, que no admite justificación "teórica" de ninguna especie.

Visto el fenómeno precedente desde las posiciones de lo que es la independencia de clase del proletariado, existe, sin embargo, una alternativa más. A pesar de que las luchas obreras carezcan de una dirección proletaria consciente y organizada, su impulso puede ser tan poderoso en un momento dado, que rebase la mediatización que sobre ellas esté ejerciendo o haya ejercido la falsa conciencia proletaria reformista. Esto ha ocurrido cuando la corriente anarco-sindicalista del pensamiento obrero —que representa la fase primitiva del desarrollo de la conciencia proletaria— se ha enseñoreado de las grandes masas y éstas se lanzan impetuosamente a la lucha bajo su influjo, sin que nada sea capaz de contenerlas. Un ejemplo de tal caso es la gran huelga general de Barcelona en 1907, dirigida por los anarquistas. Evidentemente esta gran acción revolucionaria del proletariado catalán fue un ejemplo grandioso de su independencia de clase, aunque no lo haya podido conducir a la victoria.

El anarquismo y el anarco-sindicalismo han perdido ya cualquier influencia en el movimiento obrero en todos los países y de hecho han dejado de existir. Pero en el pasado representaron un factor considerable y, pese a lo equivocado de su táctica y de sus perspectivas, las grandes luchas encabezadas por ellos fueron expresiones evidentes de la independencia del proletariado como clase.

Concluimos, pues, que la independencia de clase del proletariado puede manifestarse, y se ha manifestado, a pesar de que no cuente aún con la dirección de su verdadera conciencia socialista organizada, hecho que tiene una gran importancia para el estudio del desarrollo de la ideología proletaria en México, precisamente porque la clase obrera de nuestro país no cuenta todavía con esa conciencia organizada.

X

Para entender el fenómeno de la conciencia histórica de la clase obrera por lo que se refiere a las vicisitudes con que ha tenido que tropezar en México, es preciso entonces, metodológicamente, dividirlo en dos aspectos: a] el proceso de desarrollo e integración de la ideología proletaria, y b] las acciones independientes de la clase obrera.

Así como, en general, la forma superior de la ideología proletaria, el socialismo científico, no se le dio a la clase obrera de golpe, de una vez y para siempre, del mismo modo, en cada país, la ideología proletaria ha de recorrer diferentes etapas de su desarrollo hasta convertirse en la ideología *histórica* de la clase obrera del país de que se trate. Si la ideología proletaria no cumple este requisito, *no se hace histórica* respecto al país donde aparece, su existencia no será real, carecerá de raíces verdaderas entre las masas, e inevitablemente no representará sino un obstáculo en el camino de la emancipación de la clase obrera.

Aquí se plantea, empero, una cuestión cargada de implicaciones. La ideología proletaria es un fenómeno histórico en sí misma: ha surgido de un proceso histórico, tiene ya una existencia histórica que nadie puede negar. ¿En qué condiciones, que deberán ser, en verdad, muy especiales, la ideología proletaria puede no llegar a convertirse en la ideología histórica de la clase obrera en un país determinado? ¿Qué causas pueden ser las que hagan marchar por un lado a la ideología proletaria, y por el otro a la clase obrera?

Daremos respuesta a las dos preguntas.

Primera. La ideología proletaria no se convertirá en la ideología histórica de la clase obrera de un país determinado si no se convierte al mismo tiempo en la conciencia *determinada* y *concreta* de la clase obrera del país de que se trate.

Quiere decir, la ideología proletaria es *histórica* en tanto que

doctrina *universal,* en tanto que ideología socialista, que socialismo científico. Tiene que adquirir, entonces, su *historicidad nacional* respecto a la clase obrera de cada país: esto es, qué aspectos y qué formas particulares revestirá su fusión concreta con la clase obrera de dicho país. Como esta fusión entre la ideología proletaria y la clase obrera ya se ha operado histórica y universalmente en la *conciencia socialista,* en un país dado tendrá que serlo como la conciencia (universal) socialista pero específica de la clase de acuerdo con las vías propias, nacionales, de las perspectivas del desarrollo hacia el socialismo. Establezcamos entonces como dos aspectos diferentes y separados *del mismo fenómeno* (encuentro de la clase obrera con su ideología), por una parte, a la ideología proletaria, y por la otra a la conciencia obrera concreta, o en otras palabras: al ser *teórico* de la clase y a su modo de ser *práctico* en la realidad nacional.

Segunda. La causa de que la ideología proletaria y la clase obrera puedan marchar por separado, no marchen una al encuentro de la otra, *no se fundan,* radicará pues en el hecho de que la ideología proletaria no haya sabido encontrar el camino para devenir en la *conciencia organizada* de la clase; no haya sabido ni podido *organizar* esa conciencia con el método y en la forma particulares que se derivan de la situación específica que ocupe la clase en el conglomerado social, sus relaciones inmediatas e históricas, las influencias ideológicas extrañas de que sea víctima, etcétera. El resultado, entonces, será que la ideología proletaria se convierta en una mera actitud formal, necesariamente dogmática y fetichista y sustituya la conciencia verdadera (lo que debe ser esa conciencia) por una conciencia deformada cuya primera característica consistirá en la imposibilidad en que se encuentra de conocerse a sí misma como tal deformación, porque se lo impide advertirlo el carácter oscilante, versátil, equívoco y lleno de espejismos, que adoptan *por fuerza* sus relaciones con las masas obreras: unas veces a la cabeza de determinadas luchas proletarias y otras veces al margen de las mismas; unas veces a la cola de las acciones espontáneas, arrastrada por ellas, y otras condenándolas de un modo arbitrario, pero siempre a merced de los acontecimientos y sin brújula alguna que pueda conducirla a través de la marea de la lucha de clases.

Éste es el destino que la realidad peculiar de las relaciones de clase y del desarrollo histórico han deparado en México a la ideología proletaria, pero tal hecho, también, ha sido el producto de un proceso.

Para comprender dicho proceso, dentro del carácter no exhaus-

tivo del presente ensayo, comenzaremos por examinar los antecedentes históricos de la ideología proletaria en México.

¿En qué punto de la historia del movimiento obrero mexicano debe considerarse el arranque de dichos antecedentes? Aquí es preciso que hagamos una salvedad necesaria por cuanto a lo que exigiría, en tal aspecto, un trabajo medianamente riguroso de investigación académica.

La historia obrera de la segunda mitad del siglo XIX en nuestro país ofrece gran número de antecedentes de la ideología proletaria, de los que, por cierto, hay una minuciosa referencia en el libro de Alberto Bremauntz *Panorama social de las revoluciones de México.*

Sin embargo, aunque tales datos deberán ser investigados y estudiados para algún trabajo ulterior, en éste nos ceñiremos a examinar tan sólo —y ya está dicho que no con la profundidad que se requiere— lo que representan el *magonismo* y Ricardo Flores Magón, como la más genuina corriente ideológica proletaria en el proceso de la revolución mexicana democrático-burguesa. Son, de tal modo, las actividades revolucionarias de Flores Magón (Ricardo) y de los magonistas, el punto de arranque donde hay que colocar, a nuestro modo de ver, los *antecedentes contemporáneos* de una conciencia socialista, propia, nacional, de la clase obrera mexicana.

Resulta por demás significativo que Ricardo Flores Magón no sea considerado por los ideólogos democrático-burgueses como una de las figuras representativas de la revolución mexicana y que la historiografía oficial no lo cuente, tampoco, entre sus prohombres. Ésta es una distinción que evidentemente honra en alto grado a la vida, a la persona y a la actividad revolucionaria de Ricardo Flores Magón como auténtico precursor proletario de la ideología socialista en nuestro país.

La historiografía burguesa deja en manos del escritor reaccionario Victoriano Salado Álvarez la tarea de señalar, "desde el otro lado de la barricada" y con un indudable odio de adversario histórico, que engrandece aún más a Flores Magón, el sitio que éste ocupa en el panorama de la lucha de clases en nuestro país. El historiador Agustín Cué Cánovas, en su libro sobre Flores Magón y la pretendida acción filibustera del magonismo en Baja California (enero de 1911),[1] transcribe con gran perspicacia alguno de los párrafos que Salado Álvarez consagra en sus memorias

[1] Agustín Cué Cánovas, *Ricardo Flores Magón, la Baja California y los Estados Unidos.* Ed. Libro Mex, México, 1957.

a Flores Magón, pero Cué Cánovas se queda corto y no menciona otras referencias igualmente o más reveladoras, del escritor reaccionario, que constituyen un testimonio ideológico inapreciable respecto al contenido proletario de la actividad política magonista.

Salado Álvarez, con un cinismo en realidad asombroso, pero que parece no causarle el menor desasosiego —y que ante sus propios ojos se justifica del modo más natural por tratarse de la lucha contra "los comunistas"— no tiene el menor escrúpulo de confesar, con insolente desenfado, los tristes manejos de polizonte y delator a que se entrega, como funcionario de la embajada porfirista en Washington, a fin de hacer reprimir, por las autoridades norteamericanas, las actividades que en Estados Unidos llevaban a cabo Flores Magón y sus partidarios, que en fin de cuentas también eran compatriotas suyos. Casi es "delicioso" escucharlo. Hélo aquí:

> Se perseguía a los comunistas casi con negligencia, y se utilizaban los servicios de agencias policiacas de poco crédito porque se creía contar con el auxilio seguro de la justicia americana. Nada menos en la primavera de 1909, es decir, en vísperas de la revolución, el *attorney*[2] general Wickersham me refería que por la querella del gobierno mexicano y por otros varios datos bien claros que en Washington se habían puesto como un cabello, los magonistas quedaban condenados no a ocho meses de arresto, sino a año y medio de prisión en penitenciaría.
>
> Yo me había dado cuenta de la importancia de la propaganda porque leía muchos de los papeles que de ultrabravo se mandaban, y porque veía la impresión que hacían en el público los ejemplares de *Regeneración.*
>
> Por eso, apenas llegado a Washington sometí a la consideración del embajador Creel un plan para la persecución de los comunistas en uno y otro lado de la frontera.[3]

Si se hace caso omiso de la vergonzosa actitud de Salado Álvarez, el hecho histórico que queda en pie en medio de sus indecorosas confidencias, tiene una importancia de primer orden por cuanto a establecer la categoría política del magonismo. Esto que narra Salado Álvarez ocurre en 1909. Pocos meses más adelante

[2] Procurador de Justicia en Estados Unidos.
[3] Victoriano Salado Alvarez, *Memorias II: tiempo nuevo.* Ed. Ediapsa, México, 1946, pp. 43-44.

Madero y sus correligionarios políticos constituyen la Junta Revolucionaria en San Antonio, Texas, y para ellos no solamente no hay la menor persecución del gobierno de Washington, sino que aun se les presta apoyo y se les permite adquirir armas de modo irrestricto, circunstancia que determina, desde el punto de vista político, la caída del dictador Díaz. Era evidente que en Ricardo Flores Magón la burguesía imperialista norteamericana descubría al enemigo irreductible, y no al aliado potencial y obsecuente que esperaba encontrar en Francisco I. Madero.

Para ya no volvernos a ocupar más de Salado Álvarez en el aspecto de sus deplorables actividades político-policiacas —cuando, por otra parte, su obra literaria, en particular los *Episodios nacionales,* es tan digna de estimación y de respeto— citaremos por último el juicio que le merece la persona de Flores Magón, y cómo no puede menos de descubrir en él algo que lo hace distinto, algo que lo singulariza respecto a los revolucionarios democrático-burgueses contemporáneos, y a lo que, desde luego, Salado no acierta a darle nombre, pero que le infunde ese vago temor supersticioso ante las fuerzas históricas desconocidas con que viven angustiadas las clases poseyentes. Ese algo no es otra cosa que la presencia amenazante de la clase proletaria en la figura insigne de Flores Magón. Véamos cómo se expresa don Victoriano:

> Grandes son las culpas del terrible agitador; pero cuando se recuerda su buena fe, se piensa que lo que tenga la revolución de bueno y de malo se debe a Magón y que esas filosofías que se hacen sobre Madero y Zapata son tan inmotivadas como faltas de sentido. Madero trató de volver al *clan* familiar; Zapata quiso tornar al *calpulli* indígena; Magón tuvo la visión de una roja ciudad del futuro para llegar a la cual había que vadear ríos de fuego y sangre. Por eso acabó ciego de entrambos ojos. Le quemó la retina aquella horrible hoguera que había encendido, como a sus seguidores los devoró el abismo del pasado, más inexorable que esos misteriosos escarabajos que dicen las tradiciones matan a los que violan los sarcófagos egipcios.[4]

Flores Magón no es, como lo quieren los historiadores democrático-burgueses, un simple "precursor" de la revolución mexicana. Las huelgas obreras de Cananea y Río Blanco, anteriores a la lucha armada, son movimientos dirigidos por los magonistas y las insurrecciones campesinas de Acayucan, Viesca, Las Vacas

[4] Ibid., p. 49.

(1906), son movimientos que el magonismo dirige con absoluta independencia respecto a los conspiradores democrático-burgueses que sólo hasta 1910 se proponen convocar al pueblo a una lucha armada. El manifiesto de Ricardo Flores Magón que, en las vísperas mismas de desatarse el movimiento armado, publica *Regeneración,* "A los proletarios", es una terminante y clara formulación en que se plantea la necesidad imperiosa de que la clase obrera participe en la inminente lucha armada, pero salvaguardando, ante todo, su independencia como clase. Copiamos los fragmentos que siguen de ese gran documento histórico:

> Obreros, amigos míos, escuchad: es preciso, es urgente que llevéis a la revolución que se acerca la conciencia de la época; es preciso, es urgente que encarnéis en la pugna magna el espíritu del siglo. De lo contrario, la revolución que con cariño vemos incubarse en nada diferirá de las ya casi olvidadas revueltas fomentadas por la burguesía y dirigidas por el caudillaje militaresco, en las cuales no jugasteis el papel heroico de *propulsores conscientes,* sino el nada airoso de carne de cañón.
>
> Sabedlo de una vez: derramar sangre para llevar al poder a otro bandido que oprima al pueblo, es un crimen y eso será lo que suceda si tomáis las armas sin más objeto que derribar a Díaz para poner en su lugar un nuevo gobernante.[5]

Es notable el hecho, dentro del párrafo transcrito, que en 1910 ya se hablara en México de los obreros como "propulsores conscientes" de la revolución, y si Flores Magón no fue escuchado, en el sentido en que él lo preconizaba, en el sentido de que precisamente el proletariado participara de un modo independiente en una revolución que no era la suya, se debe a que la ideología democrático-burguesa logró adueñarse con mayor facilidad, por las circunstancias que veremos, de la mente obrera.

El magonismo no trata de introducir en el movimiento demandas de clase *antagónicas* a la revolución democrático-burguesa, sino que se empeña en señalar, sin eufemismo alguno, dónde radica la tarea histórica de la clase obrera: en no permitir que su acción se enajene a la burguesía. De esto son testimonio fehaciente los párrafos que siguen, que copiamos del mismo manifiesto:

5 Del periódico *Regeneración,* n. 1, Época IV, 3 de septiembre de 1910. Reproducido en *Númenes rebeldes.* Editado por el Comité de agitación por la libertad de Ricardo Flores Magón y compañeros presos por cuestiones sociales en Estados Unidos. Sin data. Impreso probablemente en 1922. [Véase *Regeneración.* Ed. Era, México, 1977, p. 230.]

Y ya que la revolución tiene que estallar, sin que nada ni nadie pueda contenerla, bueno es, obreros, que saquéis de ese gran movimiento popular todas las ventajas que trae en su seno y que serían para la burguesía, si, inconscientes de vuestros derechos como clase productora de la riqueza social, figuraseis en la contienda como simples máquinas de matar y de destruir, pero sin llevar en vuestros cerebros la idea clara y precisa de vuestra emancipación y engrandecimiento sociales. [. . .]

Así pues, si vais a la revolución con el propósito de derribar el despotismo de Porfirio Díaz, cosa que lograréis indudablemente, porque el triunfo es seguro, si os va bien después del triunfo, obtendréis un gobierno que ponga en vigor la Constitución de 1857, y, con ello, habréis adquirido, al menos por escrito, vuestra libertad política; pero en la práctica seguiréis siendo tan esclavos como hoy, y como hoy sólo tendréis un derecho: el de reventar de miseria.

La libertad política requiere la concurrencia de otra libertad para ser efectiva: esa libertad es la económica: los ricos gozan de libertad económica y es por ello que son los únicos que se benefician con la libertad política.[6]

Se ponderará siempre muy poco la enorme significación ideológica que tiene el hecho de que alguien ya pudiera prever, antes de y en 1910, el peligro a que se exponía la clase obrera, de que su participación en el movimiento armado revolucionario significara su enajenación por la democracia burguesa. Comprendía pues Flores Magón que la lucha por el puro restablecimiento de las libertades democráticas (la vigencia de la Constitución de 1857) no era la demanda *proletaria* que la clase obrera debía exigir de la revolución y que para no seguir "siendo tan esclavos como hoy", los obreros debieran pelear, junto a la libertad política, por la "libertad económica". Esto no significaba otra cosa, en el fondo, que abordar lo que constituía esencialmente la tarea histórica de la etapa del desarrollo: *dar a la clase obrera la conciencia proletaria de la revolución democrático-burguesa*; y no al contrario, que es como ha ocurrido históricamente: *que la clase obrera tomara como suya la conciencia burguesa,* del mismo modo que si ésta fuese la forma de ser de su propia conciencia, *de acuerdo con las circunstancias imperantes* en virtud de lo prematura que habría sido entonces la lucha por el socialismo. Esto determina, con toda claridad, la posición de Flores Magón ante Ma-

6 Ibid., pp. 231-32.

dero. Escribía Flores Magón en *Regeneración*, el 17 de diciembre de 1910:

> El Partido Liberal [nombre que adoptó para sí mismo el movimiento magonista como herencia revolucionaria de las luchas de la Reforma en el siglo anterior —J. R.] no aprueba ni aprobará a Madero, ni a su programa. El Partido Liberal es un movimiento de la clase trabajadora. Si triunfa procederá inmediatamente a devolver las tierras robadas al pueblo, a sus legítimos poseedores.[7]

Sin embargo, para oscurecer lo que representa la actitud de Flores Magón, en calidad de auténtico ideólogo proletario, cuando señala de modo tan diáfano y firme la necesidad de que la clase obrera no se enajene a la burguesía, los ideólogos democrático-burgueses actuales hacen un énfasis tendenciosamente exclusivo sobre sus ideas anarquistas. Se trata de que Flores Magón, así, aparezca ante los ojos de las masas obreras contemporáneas, señoreadas por el gubernamentalismo y por la democracia burguesa, como alguien que contraponía la lucha por la desaparición del Estado a las tareas históricas encomendadas al movimiento revolucionario de 1910-17. Confundidos de tal modo el doctrinario anarquista que fue Flores Magón, con el ideólogo proletario *que también lo fue,* cuya mente se hacía eco de una exigencia histórica tan básica y decisiva como la de garantizar la participación independiente de la clase obrera en el proceso democrático-burgués, se echa tierra entonces, no sólo a este último aspecto de la actitud personal de Flores Magón, *sino a la exigencia histórica misma* y en esto radica, sin duda, la tendencia de clase que inspira a los representantes de la ideología democrático-burguesa para hacerlo.

Si la necesidad histórica de que la clase proletaria participara en forma independiente a lo largo de la revolución democrático-burguesa no fue planteada de otro modo que como antagonismo respecto a todo tipo de Estado (dirán los ideólogos democrático-burgueses) —y de ahí también, lógicamente, respecto a los frutos de dicha revolución, fuesen los que fuesen, de no corresponder a tal premisa— entonces aquella necesidad histórica ni fue necesidad ni fue histórica, sino que se quedó en la simple fantasía febril de un soñador alocado, al margen de la realidad. Éste

[7] Agustín Cué Cánovas, *Flores Magón, Baja California y los Estados Unidos,* op. cit.

es el razonamiento, decimos, de los ideólogos democrático-burgueses, pero no se queda aquí; aún trata de sacar un mayor número de consecuencias favorables a su tesis de que la clase obrera mexicana no necesita *ni quiere* ser independiente. Veamos cómo.

Si no hubo quien formulara —prosigue el razonamiento democrático-burgués— de un modo práctico, real, no fantasioso ni "sublime" (un modo capaz, incluso, de ser atendido por la propia clase obrera), la cuestión de su independencia, esto quiere decir que el proletariado estaba y está conforme en no constituirse como fuerza independiente dentro de la revolución mexicana, porque de lo contrario no habría faltado quien hubiera formulado dicha necesidad en sus debidos términos, y nadie se habría podido oponer, con visos razonables, a una legítima aspiración de la clase obrera hacia su independencia. De tal suerte, la pretendida independencia del proletariado no sólo no es necesaria a éste (aparte de que tampoco la desea) sino que constituye un señuelo demagógico, perturbador, anarcoide y contrario al Estado (así no provenga de los anarquistas) y que cuando logra seducir a determinados sectores de la clase obrera, no se puede menos que combatirlo, en propio beneficio de las grandes mayorías proletarias a las que perjudica, con los medios represivos más expeditos y concluyentes.

Por eso interesa a la ideología proletaria verdadera separar de un modo nítido, en Flores Magón, al doctrinario anarquista en que más adelante se convirtió, del representante ideológico proletario que siempre fue en lo que se refiere a la independencia de la clase obrera dentro del proceso democrático-burgués.

Para terminar los perfiles de la imagen histórica que de Flores Magón permanece como herencia proletaria de cuyas fuentes dimana la tradición de una verdadera conciencia socialista en México, véanse las opiniones que le merecieron Lenin y la revolución de octubre, sin perjuicio de que poco tiempo después, ya del todo en el campo de la ideología anarquista, se pronunciara en sus escritos, desde la prisión en que terminan sus días, contra la dictadura proletaria. He aquí las palabras de Flores Magón en 1918:

> Nikolai Lenin, el líder ruso, es en estos momentos la figura revolucionaria que brilla más en el caos de las condiciones existentes en todo el mundo, porque se halla al frente de un movimiento que tiene que provocar, quiéranlo o no lo quieran los engreídos con el sistema actual de explotación y de crimen, *la gran revolución mundial* que ya está llamando a las puertas de todos los pueblos; la gran revolución mundial que operará cam-

bios importantísimos en el modo de convivir de los seres humanos.

La revolución de Rusia no es una revolución nacional sino que es una revolución mundial. Los bolcheviques son los verdaderos internacionalistas. Ellos son los únicos que desean ver extenderse por todo el mundo las ideas de la revolución.[8]

Carente de una conciencia proletaria organizada, esto es, de un partido proletario de clase, a lo largo y después de la revolución democrático-burguesa de 1910-17, el proletariado en México se abandona en manos de dos corrientes que son las que, respectivamente, encabezan sus organizaciones gremiales de resistencia, una, la corriente *reformista,* y otra, la corriente *anarco-sindicalista.* La primera se identifica de un modo pleno, sin reservas, con la revolución democrático-burguesa y sus caudillos, y la segunda representa, por el contrario, *el instinto* de la clase obrera a ser independiente, a luchar por sus propios intereses de clase y a no confundirse con la democracia burguesa. El movimiento obrero reformista recibe, así, todo el apoyo de los caudillos y gobiernos de la revolución democrático-burguesa, mientras el movimiento anarco-sindicalista es reprimido, en cada ocasión, con toda la violencia y energía que se hacen necesarias.

Es de lo más significativo y sintomático, por ejemplo, que la masacre de huelguistas tranviarios de la ciudad de México, perpetrada en 1923 por el gobierno de Obregón, no se haya estatuido como una fecha conmemorativa por el movimiento obrero mexicano que, mediatizado de modo absoluto por el reformismo democrático-burgués y por el gubernamentalismo, es un movimiento al que se le ha despojado de memoria histórica y al que, de un modo sistemático, se le arrebata el recuerdo de sus héroes de clase. El hecho se explica, desde luego, por el interés que tiene la burguesía gobernante de impedir que el proletariado comparezca en las relaciones sociales como una clase independiente.

La burguesía, pues, encuentra su apoyo "obrero", desde un principio, en los líderes reformistas, y el vergonzoso pacto entre Carranza y la Casa del Obrero Mundial en 1915 (que todavía hoy, en nuestros días, merece el aplauso de Lombardo Toledano) no representa sino precisamente el género de relaciones que desde entonces se establecen entre los gobiernos "emanados de la re-

[8] En *Regeneración*, época IV, 16 de marzo de 1918. Reproducido por Alberto Bremauntz, *Panorama social de las revoluciones de México*. Ed. Jurídico-Sociales, México, 1960, p. 151. [Ed. Era, op. cit., p. 435.]

volución" y el proletariado, no como las relaciones que pueden establecerse, en un momento particular, entre adversarios de clase, para la lucha transitoria por determinados objetivos comunes, sino como la abdicación, por parte de la clase obrera, de lo que constituye su más inapreciable categoría histórica: su independencia. Es así como la propia burguesía gobernante auspicia y protege, con todos los recursos del poder, la formación, en 1918, de la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), que será, hasta las vísperas de la constitución de la CTM en 1936, el sostén proletario de la "revolución hecha gobierno", y el instrumento más activo para apartar a las masas obreras de su agrupación sindical independiente, que lo era la Confederación General de Trabajadores, la CGT, de heroico y limpio historial proletario hasta que no fue mediatizada a su vez por el gubernamentalismo y reformismo de los líderes traidores.

A tal extremo llega, en un momento dado, la identidad entre la CROM y la burguesía gobernante, bajo el gobierno de Calles, que éste no ve como cosa descabellada la posibilidad de ceder a Luis N. Morones, líder de la CROM y del Partido Laborista, la presidencia de la República, en el siguiente periodo presidencial, con lo que hubiera aparecido en México un curioso "gobierno obrero" de la burguesía. Respecto a tales posibilidades nos da cuenta Portes Gil en su libro *Quince años de política mexicana,* con las siguientes palabras:

> Bien sabido es de todos que la CROM y el Partido Laborista dispusieron de los destinos del Estado en forma que ya alarmaba a la opinión pública. Casi no había asunto que se tramitara en las Secretarías de Estado en el que no tuviesen injerencia tales instituciones o los líderes de ellas [. . .] Es más; el señor Morones intervino en algunos nombramientos diplomáticos, y el embajador de México en Washington, don Manuel C. Téllez, le debió su designación. En justo pago de agradecimiento, el señor Téllez fue un decidido propagandista de la candidatura del señor Morones y *el señor general Calles veía con agrado aquella propaganda que, de no haber sido por los errores en que incurrió el líder de la CROM, hubiese tenido aceptación en sectores importantes del proletariado nacional.*[9]

Resulta así de una trascendencia enorme y de una utilidad fuera de toda duda dejar establecido que la corriente que representaba

[9] E. Portes Gil, *Quince años . . .*, op. cit., pp. 218-19. (El subrayado es mío. JR.)

de un modo auténtico al proletariado, la única que lo había conducido a realizar grandes acciones independientes, y entonces, la única susceptible de ser encaminada al encuentro de la ideología proletaria, no era ni podía ser otra que la corriente anarco-sindicalista, que, después de desaparecida la Casa del Obrero Mundial, se organiza como un gran movimiento de masas en la Confederación General de Trabajadores (CGT).

XI

La historia del movimiento obrero mexicano de la segunda década del presente siglo dejaba trazadas, con toda precisión, las vías para el encuentro, para la *fusión orgánica* de la clase obrera y su conciencia socialista. La ideología proletaria del socialismo científico, del marxismo, sólo podía devenir conciencia obrera organizada, sólo podía transformarse en partido proletario de clase por un único camino: yendo al encuentro del proletariado sobre la base de apoyarse en sus acciones independientes y desarrollando las premisas teóricas de la independencia de clase, *dentro de un programa proletario de la revolución mexicana democrático-burguesa.* No había, ni tampoco hay en el presente, ningún otro camino, si se quiere ir a la parte medular del problema. La ideología proletaria estaba obligada a caminar hacia el encuentro del movimiento obrero anarco-sindicalista, para superarlo *en* la clase y *con* la clase obrera mediante el desarrollo, agudización y conducción adecuados, racionales, de sus luchas independientes. Los ideólogos del reformismo democrático-burgués, para ocultar la situación de las relaciones de clase verdaderas que se producen en la realidad mexicana dentro del proceso democrático-burgués del desarrollo, plantean el problema, en cambio, dentro de los términos de una sola y forzosa perspectiva estratégica: *apoyar a la revolución mexicana* e "impulsarla hacia adelante".

Dicen los seudomarxistas y demás ideólogos de la democracia burguesa dentro de las filas de la clase obrera: el proletariado no puede ni debe estar en contra de la revolución mexicana, en primer lugar, por todos los beneficios que le acarrea; y en segundo, porque la consumación de los fines de dicha revolución representa la etapa previa del desarrollo histórico que permitirá a la clase obrera plantearse, después de realizada tal etapa, la lucha por el poder y por el establecimiento del socialismo.

Si se toma en sus términos literales el enunciado: la clase obre-

ra no debe estar en contra de la revolución mexicana, aquél resulta, en verdad, inobjetable. La clase obrera no puede ni debe estar en contra de la revolución democrático-burguesa.

Pero comencemos por ver lo que dice Lenin sobre el particular.

> Los neoiskristas interpretan de un modo radicalmente erróneo el sentido y la significación de la categoría: revolución burguesa. En sus razonamientos se desliza constantemente la idea de que la revolución burguesa es una revolución que puede dar únicamente lo que beneficia a la burguesía. Y, sin embargo, no hay nada más erróneo que esta idea. La revolución burguesa es una revolución que no va más allá del marco del régimen económico-socialburgués, esto es, capitalista. La revolución burguesa expresa las necesidades del desarrollo del capitalismo no sólo no destruyendo sus bases, sino, al contrario, ensanchándolas y profundizándolas. Esta revolución expresa, por tanto, no sólo los intereses de la clase obrera, sino también los de toda la burguesía. Por cuanto la dominación de la burguesía sobre la clase obrera es inevitable bajo el capitalismo, se puede decir con pleno derecho que la revolución burguesa expresa los intereses no tanto del proletariado como de la burguesía. Pero es completamente absurda la idea de que la revolución burguesa no expresa en lo más mínimo los intereses del proletariado. Esta idea absurda se reduce bien a la ancestral teoría populista de que la revolución burguesa se halla en pugna con los intereses del proletariado, de que no tenemos necesidad, por ese motivo, de libertad política burguesa, o bien esta idea se reduce al anarquismo, el cual niega toda participación del proletariado en la política burguesa, en la revolución burguesa, en el parlamentarismo burgués.[1]

A nadie se le ocurriría, ni por un solo instante, que estos pensamientos de Lenin fuesen inaplicables a la revolución mexicana democrático-burguesa de 1910-17. Adviértase que Lenin, ante todo, habla de la revolución democrático-burguesa (o burguesa a secas) como de una *categoría.* O sea, le concede un sitio como fenómeno *necesario, forzoso,* del desarrollo, y no como un hecho fortuito que se pudo haber producido de modo accidental en Rusia como en cualquier otro país. Los conceptos de Lenin, pues,

[1] V. I. Lenin, *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática* en *Obras escogidas.* Ed. en lenguas extranjeras, Moscú, 1948, t. I, pp. 614-15.

no tienen un carácter pasajero, ni de circunstancias, sino que se refieren a leyes sociales, por lo que deben tomarse como cuestiones de principio, *demostradas* y ya no sujetas a discusión. Destaquemos entonces, del párrafo anterior, las siguientes ideas:

1] La revolución burguesa representa no tanto los intereses del proletariado como los de la burguesía, *pero* de ahí a negar que no exprese de modo alguno, ni siquiera en mínima parte, los intereses de la clase obrera, es caer en una idea "completamente absurda".

2] Esta idea absurda se inspira o bien en la teoría (populista) de que la revolución democrático-burguesa está en pugna con el proletariado, o bien se reduce al anarquismo que "niega toda participación del proletariado en la política burguesa".

Podemos trasladar estos conceptos, entonces, sin alterarlos, a la revolución democrático-burguesa mexicana y no habrán perdido validez alguna. De tal modo, si bien "por cuanto la dominación de la burguesía sobre la clase obrera es inevitable bajo el capitalismo", y en consecuencia, la revolución mexicana sirve a la burguesía, esto no quiere decir que por ello esa revolución no exprese también, en cierta medida, los intereses del proletariado. Luego, estar *en contra* de la revolución mexicana, de acuerdo con los conceptos de Lenin aplicados a nuestra realidad nacional, implicaría cualquiera de las dos posiciones que él mismo señala como "idea absurda": o considerar que es una revolución "que se halla en pugna con los intereses del proletariado" y que a éste no le importan las ventajas que pueda depararle, o que el proletariado no tiene por qué mezclarse en un movimiento burgués.

¿Cuál ha sido la situación en México por lo que se refiere a estas dos formas de estar en contra de la revolución democrático-burguesa?

Por lo que se refiere a la primera actitud, se puede decir que no existe históricamente en México ninguna corriente ideológica dentro de la clase obrera que considere a la revolución mexicana como un movimiento que esté en pugna con los intereses del proletariado, ni que, por ende, pretenda que la clase obrera no tiene necesidad alguna de servirse de las ventajas y beneficios susceptibles de ser obtenidos mediante su participación en dicho movimiento. Ya hemos visto que el propio Flores Magón —de quien podría esperarse una actitud de abstención en virtud de sus ideas anarquistas— aconseja a la clase obrera participar en el derrocamiento de la dictadura porfiriana para que obtenga "de ese gran movimiento popular todas las ventajas que trae en su seno", ventajas que, sin la participación *consciente* de los obreros, "serían

para la burguesía". Así que no hay nadie, en las filas del proletariado, que rechace a la revolución mexicana desde tal punto de vista.

Por cuanto a la segunda actitud, o sea la simple y categórica negativa del anarquismo a que el proletariado participe en la política burguesa, el problema se produce en México con ciertas peculiaridades que lo distinguen del de otros países. El anarco-sindicalismo en México (hasta que la CGT se vuelve reformista y gobiernista) es apolítico por cuanto a sus principios programáticos tradicionales: la no pertenencia a los partidos políticos, la abstención electoral, etcétera. Pero el anarco-sindicalismo mexicano se mueve dentro de una contradicción esencial, muy característica, que no puede dejarse de tomar en cuenta. Dentro de las circunstancias de una mediatización absoluta del movimiento obrero por la ideología democrático-burguesa, que logra conservar las luchas proletarias dentro de sus puros y estrictos marcos tradeunionistas, el anarco-sindicalismo es el único movimiento obrero que en México imprime a las huelgas el carácter de verdaderas *batallas de clase,* es decir, que las *politiza* y les da una naturaleza proletaria independiente, sin que, por otra parte, adopte ante la revolución democrático-burguesa una actitud negativa o de considerar que sea una revolución que "se halla en pugna con los intereses del proletariado".

De lo que se trata, entonces, respecto a la revolución mexicana democrático-burguesa, no es tanto de definir cuáles han sido las formas de estar *en su contra* las corrientes ideológicas que se mueven en el seno de la clase obrera, sino cuáles han sido y son las formas de *estar a su favor* y cuál es el contenido de clase a que dichas formas obedecen.

Para apoyarnos en un sostén científicamente seguro con relación al análisis del problema precedente, transcribimos un nuevo fragmento del trabajo de Lenin, donde éste subraya y desenvuelve sus conceptos respecto al significado, para la clase obrera, de la revolución burguesa. Dice Lenin:

> En países tales como Rusia, la clase obrera sufre no tanto del capitalismo como de la insuficiencia de desarrollo del capitalismo. Por eso, la clase obrera *está absolutamente interesada* en el desarrollo más vasto, más libre, más rápido del capitalismo. Es absolutamente *beneficiosa* para la clase obrera la eliminación de todas las reminiscencias que entorpecen el desarrollo amplio, libre y rápido del capitalismo. La revolución burguesa es, precisamente, la revolución que de un modo más decidido

barre los restos de lo antiguo, las reminiscencias del feudalismo (a las cuales pertenecen no sólo la autocracia sino también la monarquía) y que de un modo más completo garantiza el desarrollo más amplio, más libre y más rápido del capitalismo.

Por eso *la revolución burguesa es extremadamente beneficiosa para el proletariado*. La revolución burguesa es *absolutamente* necesaria para los intereses del proletariado. Cuanto más completa y decidida, cuanto más consecuente sea la revolución burguesa, tanto más garantizada se hallará la lucha del proletariado contra la burguesía por el socialismo. Esta conclusión puede parecer nueva, extraña o paradójica, únicamente a los que ignoren el abecé del socialismo científico.[2]

Del párrafo anterior pondremos de relieve los siguientes pensamientos cardinales:

1] La clase obrera tiene interés en la revolución burguesa porque ésta es el movimiento que barre con mayor rapidez las reminiscencias del pasado feudal que entorpecen el desarrollo del capitalismo. En los países de insuficiente desarrollo capitalista, la clase obrera *está absolutamente interesada* en tal desarrollo y por ende, "la revolución burguesa [le] es extremadamente beneficiosa".

2] La revolución burguesa es "absolutamente necesaria para los intereses del proletariado" y "cuanto más completa y decidida, cuanto más consecuente" sea esa revolución, *"tanto más garantizada se hallará la lucha del proletariado contra la burguesía por el socialismo"* (subrayado por mí, JR).

O sea, Lenin establece con meridiana claridad, y sin que a nadie le pueda caber la menor duda, cuáles son las causas que hacen al proletariado estar con la revolución democrático-burguesa, considerarla como "extremadamente beneficiosa" para él, y juzgar que, cuanto más decidida y consecuente sea, tanto más garantizará la lucha "contra la burguesía por el socialismo". Sin embargo, en estas afirmaciones de Lenin hay un supuesto esencial que no puede ser pasado por alto de ninguna manera. Dicho supuesto *esencial* son *las relaciones de clase*. Por más obvio que parezca este supuesto resulta indispensable destacarlo en los diferentes aspectos de la cuestión:

a] La clase obrera está "absolutamente interesada" en el desarrollo del capitalismo, no a nombre de la burguesía (a la que por supuesto también le interesa, aunque no en una forma necesariamente revolucionaria), sino a nombre propio, a nombre de un in-

[2] Ibid., pp. 615-16. (Los subrayados son de Lenin.)

terés independiente de los intereses de la burguesía. Es decir, la clase obrera enuncia su interés en el desarrollo del capitalismo al mismo tiempo que su independencia como clase. De otro modo no tendría por qué participar en la revolución burguesa; dejaría que la burguesía lo hiciera todo. Luego, la participación del proletariado en la revolución burguesa no es una participación abdicante, en que, a título de su interés en el desarrollo capitalista, renuncie a lo que motiva ese mismo interés, lo cual vendría a significar un contrasentido manifiesto.

b] Las relaciones de clase, así, que quedan establecidas entre el proletariado y la burguesía *dentro* de la revolución burguesa, se expresan entonces en la magnitud relativa a la mayor o menor celeridad, a la mayor o menor consecuencia que respecto a su propio desarrollo adquiera la revolución burguesa, ya que, mientras "más completa y decidida" sea la revolución, la lucha "del proletariado contra la burguesía por el socialismo" se hallará "más garantizada". Esto no quiere decir ninguna otra cosa sino que el único que tiene un interés fundamental en el desarrollo de la revolución burguesa es el proletariado mismo. Luego, que las relaciones de clase entre proletariado y burguesía *dentro* de la revolución democrático-burguesa se expresan en todo momento, desde sus comienzos, como *relaciones de lucha* y no de *colaboración de* clases o de subordinación del proletariado a la burguesía. Pero disipemos cualquier posible equívoco en este aspecto del problema. Estas relaciones *de lucha* y no de *colaboración* de clases no son arbitrarias sino que obedecen a una gradación sucesiva que se determina por el ensanchamiento del campo de acción de que disponga el proletariado en virtud del propio desarrollo democrático-burgués. Si se toma en cuenta que el proletariado *también* lucha por el desarrollo del capitalismo, sus relaciones de clase con la burguesía, particularmente en un país atrasado, no se podrán expresar, desde el comienzo, como una *lucha frontal.* Pero como de cualquier modo, necesaria y forzosamente, estas relaciones de clase son *relaciones de lucha,* la lucha de clases deberá expresarse, en todo caso, como una lucha de la clase obrera *por ser independiente,* por conquistar su independencia, conservarla y no dejarse arrastrar y dirigir por la burguesía. Véase cómo encara Lenin el problema de las relaciones de clase en la revolución democrático-burguesa.

La situación misma de la burguesía, como clase en la sociedad capitalista, engendra inevitablemente su inconsecuencia en la revolución democrática. La situación misma del proletariado, co-

mo clase, le obliga a ser demócrata consecuente. La burguesía, temiendo el progreso democrático, que amenaza con el fortalecimiento del proletariado, vuelve la vista hacia atrás. El proletariado no tiene nada que perder, excepto sus cadenas, y adquiere, con ayuda del democratismo, todo un mundo. Por eso, cuando más consecuente es la revolución burguesa en sus transformaciones democráticas, menos se limita a lo que beneficia exclusivamente a la burguesía. Cuanto más consecuente es la revolución burguesa, tanto más garantiza las ventajas del proletariado y de los campesinos en la revolución democrática.

El marxismo no enseña al proletariado a quedarse al margen de la revolución burguesa, a no participar en ella, a entregar su dirección a la burguesía, sino que le enseña, por el contrario, que debe participar en ella del modo más enérgico y luchar con la mayor decisión por el democratismo proletario consecuente, por llevar hasta su término la revolución. No podemos saltar del marco democrático-burgués de la revolución rusa, pero podemos ensanchar en proporciones colosales dicho marco, podemos y debemos, en los límites del mismo, luchar por los intereses del proletariado, por la satisfacción de sus necesidades inmediatas y por las condiciones de preparación de sus fuerzas para la victoria completa futura.[3]

¿Qué es aquello en donde se contraponen de modo absoluto al pensamiento de Lenin sobre la revolución democrático-burguesa, desde los reformistas, pasando por los *demo-marxistas,* hasta los representantes de esa forma particular de la conciencia obrera deformada que constituye el Partido Comunista Mexicano? Examinaremos la cuestión punto por punto.

1] Ante todo, los ideólogos de la enajenación (e incluimos en este tipo a *todos* los matices de falsos ideólogos proletarios) se apresuran a declarar que los conceptos de Lenin sobre la revolución burguesa no están referidos a un país semicolonial, o sea, a un país cuya economía esté bajo el dominio del capital imperialista extranjero. Que en consecuencia esto altera el cuadro por completo, ya que en los países semicoloniales la revolución democrático-burguesa es, además, antimperialista. ¿Qué se deriva de este hecho, entonces? Que el imperialismo traba el desarrollo del capitalismo en el país sometido y convierte así a la burguesía nacional, partidaria de dicho desarrollo, en una burguesía necesariamente antimperialista, aparte de ser ya partidaria de la reforma

[3] Ibid., p. 617-18.

agraria y de las transformaciones democráticas.

No nos detengamos a examinar esta caracterización *general* que, tomada siempre en sus términos más amplios, insistimos, es relativamente correcta para la *fase inferior* del desarrollo democrático-burgués, para la *fase antifeudal,* como lo demuestra la historia de México hasta hace más o menos veinte años. Del mismo modo es correcta la afirmación de que la burguesía se muestra partidaria de la revolución burguesa en cualquier país (que no la hubiese realizado), así no se trate de un país semicolonial o dependiente del imperialismo. Esto evidentemente interesa mucho más desde el punto de vista burgués (de la conciencia de clase que pueda tener o no tener la burguesía), pero interesa muy poco o nada más circunstancialmente desde el punto de vista del proletariado.

Lo que tiene importancia para el proletariado no es si la burguesía adopta o no una actitud "revolucionaria" a la vista de una situación dada, sino cuál es su *conducta histórica* en el conjunto del proceso. Lenin, por eso, asume este último enfoque como la cuestión esencial, y lo otro, el "revolucionarismo" (o democratismo) de la burguesía, como lo secundario. Sus palabras no pueden ser más claras y terminantes. *"La situación misma de la burguesía, como clase en la sociedad capitalista* —hemos visto que dice Lenin—, *engendra inevitablemente su inconsecuencia en la revolución democrática. La situación misma del proletariado, como clase, le obliga a ser demócrata consecuente."*

Con toda razón, Lenin no parte de que el proletariado considere, en primer lugar, el *democratismo* de la burguesía, sino, por el contrario, su inconsecuencia inevitable, forzosa, natal, de clase. Pero, ¿cómo proceden los ideólogos de la enajenación en México?

a] Pretenden, de hecho, que la opresión imperialista despoja a la burguesía nacional de su carácter de clase, de su inconsecuencia *natural* e inalienable, y que, entonces, dicha *burguesía nacional* se convierte, en virtud de sus circunstancias, en una burguesía *necesariamente* "progresista" y "antimperialista".

b] Consideran que la industrialización, en sí misma, y no porque facilite la lucha "del proletariado contra la burguesía por el socialismo", ya constituye una aceleración del proceso del desarrollo democrático-burgués (ignorando que este desarrollo puede llevarse a cabo *sin la burguesía*), con lo que confunden la revolución democrática con la clase burguesa y abandonan en manos de ésta la hegemonía dentro del proceso. Aquí, de tal modo, y a título de que la industrialización constituye para el país la forma de li-

liberarse económicamente del imperialismo, adoptan sin más ni más el punto de vista de la "prosperidad" capitalista, benéfica para el país y la nación, según ellos, y no como lo es, para la burguesía.

2] La realidad, sin embargo, echa por tierra, en cada ocasión, tales posiciones, como ya lo hemos visto repetidamente en este ensayo. Los ideólogos de la enajenación, así, tienen que recurrir a los siguientes elementos de "diversión" del problema:

a] Inventar una debilidad insuperable, permanente, de la burguesía nacional, que, en virtud de tal estado de indigencia, se ve en la obligación ineludible de enfrentarse *siempre* a su causante, el imperialismo.

b] Como, a pesar de todo, esa burguesía (contra todas las previsiones de sus ideólogos en el campo obrero) se consolida y fortifica cada vez más, no queda otro recurso que dividirla en "sectores". Estos sectores, enriquecidos y fuertes, se entregan, de inmediato y sin más trámites, al servicio del imperialismo y la reacción, dejando siempre, en el fondo del vaso de la prosperidad capitalista con que se embriagan, un residuo de *burguesía nacional* "antimperialista y progresista", pobre, maltrecha y, sin duda, también heroica. En esta forma no es la burguesía nacional *"como clase"* (Lenin) la que *"engendra inevitablemente su* [propia] *inconsecuencia en la revolución democrática"*, sino que tal inconsecuencia radica en los "sectores" que "la traicionan".

c] Como, a pesar de todo también, el Estado mexicano es un Estado de clase, los ideólogos de la enajenación, como lo hemos dicho ya, salen del apuro, unos (el Partido Comunista Mexicano) cargando sobre él la influencia predominante de la "gran burguesía reaccionaria", y otros (Lombardo Toledano) entronizando en su seno a la "burguesía del capitalismo de Estado" como una burguesía que se autoniega de hecho, de modo práctico y concreto, y no de una manera falsa y aparente, en su condición de clase social burguesa, y ya no sólo como un núcleo que podría ser, en el peor de los casos, "inconsecuentemente" democrático y progresista.

3] La auténtica e indiscutible revisión del leninismo que *practican*, cada uno desde sus posiciones, Lombardo Toledano y el Partido Comunista Mexicano, por supuesto no se queda aquí.

Para Lombardo y el PCM, en palabras, el proletariado es la clase esencialmente revolucionaria, pero en los hechos es una clase que no existe como tal, porque jamás la han situado, ni quieren situarla, en el punto real de las relaciones de clase verdaderas que hay en la sociedad mexicana.

¿Dónde se expresa siempre, desde el punto de vista *político,* la realidad de las relaciones de clase? Se expresa en la posición estratégica que tengan las clases hacia el Estado y, consecuentemente, en la actitud táctica que observan frente al gobierno. Una clase que tenga en sus manos el poder del Estado, pretenderá conservarlo y defender, entonces, su posición hegemónica en el gobierno, expuesto el problema en sus líneas más generales. Una clase que aspire a la posesión (o sustitución) del Estado, estará colocada, pues, en la situación inversa, y mantendrá hacia el gobierno las relaciones tácticas que se derivan de una lucha de clases. Que estas relaciones tácticas supongan una lucha violenta o no violenta, dentro de la legalidad constitucional o fuera de ella, por procedimientos parlamentarios o a través de la lucha de masas (o por medio de una combinación de ambos métodos), serán cosas que decidan la correlación de fuerzas y otros factores. Pero ante todo se tratará de mantener hacia el Estado y el gobierno *una posición de lucha de clases.*

Ahora bien; ni Lombardo Toledano ni el Partido Comunista Mexicano mantienen esa posición *en los hechos,* ante el Estado y el gobierno, porque ambos, bajo diferentes formas, no ven sino una única clase consecuentemente democrática y progresista, y esa clase no es el proletariado, sino la *burguesía nacional.* La circunstancia de que la tarea inmediata no sea, ni con mucho, la toma del poder por el proletariado, induce al PCM y a Lombardo Toledano (y ya hemos hablado, respecto a una de sus variantes, de este mismo problema) a tomar una actitud que en el fondo es idéntica en ambos. El Partido Comunista Mexicano adopta una actitud anarcoide, torpe, desesperada, ante el gobierno, porque ahí no se halla, según él, la burguesía nacional, con lo que niega, en la práctica, el contenido de clase del Estado, ya que supone a éste en manos de "otra" burguesía que no existe. Lombardo adopta ante el gobierno una actitud de delicuescente entrega porque le atribuye estar creando un Estado nuevo mediante el incremento del capitalismo estatal, que conducirá directamente al país hacia un régimen de la democracia del pueblo. Así, en lugar de esclarecer cuál es el camino para la acción independiente del proletariado, las dos posiciones se limitan a negarle su papel revolucionario en el proceso democrático-burgués. Repetimos las palabras de Lenin:

> No podemos saltar del marco democrático-burgués de la revolución rusa, pero podemos ensanchar en proporciones colosales dicho marco, *podemos y debemos, en los límites del mismo,*

luchar por los intereses del proletariado, por la satisfacción de sus necesidades inmediatas y por las condiciones de preparación de sus fuerzas para la victoria completa futura. [El subrayado es mío, JR.]

Éste es el problema que *no pueden* comprender Lombardo y el Partido Comunista Mexicano. El primero porque no quiere que sea el proletariado mismo quien *ensanche* el marco democrático-burgués, y graciosamente cede esta tarea a la burguesía, a pretexto de "no saltar las etapas". El segundo, porque quisiera poder saltar solo. Pero ambos terminan por confluir en igual oportunismo: su esperanza en que la burguesía nacional los saque del atolladero, como en el caso que Lenin ya criticaba:

> No hay nada más cándido y estéril que los intentos de trazar las condiciones o puntos bajo cuya ejecución se podría considerar a la democracia burguesa como a un amigo sincero del pueblo. Sólo el proletariado puede ser un luchador consecuente por el democratismo. Pero sólo puede luchar victoriosamente por el democratismo a condición de que las masas campesinas se unan a su lucha revolucionaria. Si al proletariado no le alcanzan las fuerzas para ello, la burguesía se pondrá al frente de la revolución democrática y dará a la misma un carácter inconsecuente e interesado. No hay otro medio de impedirlo más que la dictadura revolucionario-democrática del proletariado y los campesinos.[4]

De tal suerte, y en virtud de la lógica de su propio desarrollo interno, el postulado de los ideólogos de la enajenación: "apoyar a la revolución mexicana e impulsarla hacia adelante", no se traduce en otra cosa que en su única práctica efectiva: apoyar a la burguesía nacional que constituye el factor hegemónico —hasta ahora— en el proceso democrático-burgués del desarrollo, y que imprime a éste el "carácter inconsecuente e interesado" que más conviene a sus intereses.

[4] Ibid., p. 626.

dura, así, como el partido comunista que existe hasta nuestros días. (El joven escritor marxista Enrique González Rojo emprende una investigación histórica que pronto nos permitirá disponer del primer trabajo serio y objetivo sobre la historia del partido comunista en México.)

La tarea del partido comunista, como representante, todavía por entonces, de la ideología proletaria, para convertirse en la conciencia organizada, en el partido de clase del proletariado mexicano, era la de rescatar a la clase obrera de las formas concretas de enajenación ideológica a que estaba sometida.

Sin embargo, el partido comunista, ceñido a moldes esquemáticos, condena en el anarco-sindicalismo la teoría abstracta de los ideólogos clásicos de la anarquía, Bakunin y Kropotkin, a nombre de Marx (cosa correcta, evidentemente), pero sin advertir en cambio lo que el gran movimiento sindical de las masas anarco-sindicalistas representaba de positivo por cuanto a la independencia de la clase obrera dentro del proceso democrático-burgués de la lucha. Luego, en el aspecto concreto, combate la negativa de la CGT a la participación en las elecciones, sin comprender tampoco que ésta era una negativa justa, pues en la participación de los obreros en las elecciones, entonces como ahora, es precisamente donde se produce una de las formas en que la clase obrera mexicana se enajena a la burguesía, *no porque no deba participar en política electoral, sino porque no participa como clase obrera, sino como apéndice "obrero" de la llamada "revolución hecha gobierno"*.

Por cuanto al reformismo, el partido comunista combate la colaboración de clases de éste en el puro aspecto tradeunionista, en el puro aspecto de las relaciones obrero-patronales. La lucha del PCM contra los líderes cromianos se reduce a denunciar y combatir a los "vende-huelgas", pero no es capaz de advertir la enajenación del proletariado a la burguesía en el género de relaciones que existen entre aquél y el Estado, porque tampoco advierte el contenido de clase del Estado mismo, y no lo considera sino dentro de los términos en que la propia ideología democrático-burguesa quiere que se le considere: como un Estado "revolucionario", fruto de una "revolución popular" y no de una revolución democrático-burguesa *dirigida* por la burguesía.

Sin adquirir pues conciencia de este problema básico, el partido comunista se mantiene entonces en la situación de ser el representante puramente *doctrinario* y *formal* de la ideología proletaria, a la que convierte con esta actitud, de inmediato, en un *dogma*. De tal modo el PCM opone a los reformistas, *en abstracto,* la teoría

de la lucha de clases y de la revolución proletaria; y a los anarcosindicalistas, *en concreto,* la necesidad de que el movimiento obrero participe en la política, *pero en la política de la burguesía.*

Examinemos cómo aborda el partido comunista en 1923 el problema de su posición ante las venideras elecciones que deben sustituir al general Obregón en la presidencia de la República. (Esto sin que se tome en cuenta que ya existía entre Obregón y el partido comunista un pacto de apoyo y ayuda mutua.) Transcribimos la efemérides correspondiente al 9 de septiembre del libro de Rosendo Salazar:

> 9 de septiembre (1923). El Partido Comunista de México hace una declaración sobre su actuación futura:
>
> El comité nacional del Partido Comunista de México —dice— declara formalmente que: siendo campesina la inmensa mayoría de la población mexicana y siendo obrera la única minoría considerabilísima y activa, el gobierno de México debe ser emanado de esas fuerzas que son el verdadero pueblo y, en consecuencia, el Partido Comunista de México apoyará aquella candidatura a la presidencia de la República que reúna la mayoría de las corporaciones campesinas y obreras.
>
> El Partido Comunista de México declara, asimismo, que siendo las fuerzas campesinas y obreras la mayoría de la población del país, de quienes debe emanar en justicia el gobierno, los trabajadores que individual o colectivamente se abstengan de votar, apoyarán efectivamente a la burguesía con la fuerza que resten a los partidos de trabajadores y así so pretexto de anarquismo, sólo son traidores a sus hermanos de clase como obreros y al país al que pertenecen como ciudadanos.[1]

El Partido Comunista de México, a título de defender una cuestión de principios como es la obligatoriedad, para el proletariado, de transformar sus luchas económicas en luchas políticas, y de participar en la acción política en general, no hace sino inducir a la clase obrera a que haga la política burguesa del gobierno. En las declaraciones transcritas no se ve por ninguna parte que el Partido Comunista de México advierta siquiera en qué consiste la independencia de clase del proletariado. El Partido Comunista de México "apoyará —afirma— aquella candidatura a la presidencia de la República que reúna la mayoría de las corporaciones campesinas y obreras". O sea, para el Partido Comunista de Mé-

[1] Rosendo Salazar, *Historia de las luchas proletarias en México.* Ed. Avante, México, 1938, p. 100.

La raíz esencial de la falta de independencia de la clase obrera en México hay que buscarla precisamente en el punto donde radica la enajenación esencial de ésta: en el papel que ha representado y representa el Partido Comunista Mexicano como *conciencia obrera deformada,* como partido que no ha podido ser el auténtico *partido de clase* del proletariado, después de más de cuarenta años de existencia física. Luego entonces en el hecho de que en México no exista el partido de clase del proletariado.

Decíamos que el movimiento obrero de la segunda década del presente siglo (1910-1920) había dejado sentadas las bases para la fusión de la ideología proletaria con la clase obrera bajo la forma de la organización de la conciencia proletaria en México, esto es, de la formación del partido proletario de la clase obrera mexicana, de su vanguardia política, consideradas estas bases como las acciones independientes llevadas a cabo por las masas obreras en el país. Dichas acciones, en su mayor parte, las había encabezado el anarco-sindicalismo.

De tal modo, la tarea histórica fundamental que se plantea para la ideología proletaria, desde el momento mismo de su aparición en México, es, ante todo, la de asumir la conciencia de la independencia de la clase obrera, concebir sus caminos y delimitar con toda precisión cuál debía ser el campo de lucha del proletariado, por medio del desarrollo de su tradición revolucionaria independiente, representada hasta entonces por el magonismo y el anarcosindicalismo.

¿En qué términos prácticos se planteaba esta tarea para la ideología proletaria, o sea para el partido comunista? En los términos de saberse convertir en la autocrítica histórica de la clase obrera mexicana. Esta autocrítica no era otra cosa que la tarea de desenajenar el proletariado, primero en la conciencia, y después en la práctica de las luchas independientes, de las dos corrientes ideo-

lógicas extrañas a la clase obrera que lo mediatizaban: el anarco-sindicalismo y el reformismo.

Pero era preciso no tomar a estas dos corrientes de un modo abstracto y conforme a los esquemas establecidos, en su acepción general, para otros países. El anarco-sindicalismo y el reformismo mexicanos revestían características peculiares que no eran las mismas con las que se conocían en Europa. El anarco-sindicalismo, repetimos, representaba al movimiento obrero independiente, desligado de la democracia burguesa, y su apoliticismo se circunscribía a preconizar la no participación de las masas obreras en las elecciones, hecho que, como veremos, era altamente positivo.

En cambio el reformismo, representado por la Casa del Obrero Mundial desde su pacto con Carranza en 1915, no era sino la dilución del proletariado como clase en el movimiento democrático-burgués, a título de exigir de la revolución mexicana una política "obrerista". Los "batallones rojos", formados por la Casa del Obrero Mundial, fueron destinados por el carrancismo para combatir a los campesinos revolucionarios de Zapata; y esos mismos "batallones rojos", reorganizados en 1924, reorganización en la cual participa el partido comunista, son los mismos que defienden al gobierno de Obregón contra la pretendida rebelión "reaccionaria" de Adolfo de la Huerta. El reformismo, representado primero por los líderes de derecha de la Casa del Obrero Mundial y, a la desaparición de ésta, por la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM) dirigida por Morones, era un reformismo democrático-burgués que encabezaba luchas obrero-patronales (aparte, también, de traicionar huelgas) dentro del concepto "obrerista" de la revolución mexicana, y entregaba con ello a la clase obrera en manos de la burguesía. Ver entonces en Morones, ministro de Industria y Fomento de Calles, la réplica de un Millerand criollo, era equivocar esencialmente los términos, porque se trataba de algo más que un Millerand, ya que figuraba dentro de un gobierno "revolucionario" donde era muy difícil que las masas proletarias de la CROM pudieran advertir a un gobierno de la burguesía.

Desde 1919, fecha en que se sitúa la fundación en México del partido comunista, a 1922-23, los datos que se poseen sobre sus actividades son confusos y contradictorios. Existen por entonces, al parecer, dos organismos que se denominan comunistas, el Partido Comunista *de* México, y el Partido Comunista *Mexicano*. La situación la viene a resolver la Internacional Comunista con el reconocimiento oficial de la sección mexicana, que es la que per-

xico el hecho de que las agrupaciones obreras y campesinas apoyen a un candidato, ya es suficiente para determinar la naturaleza de éste y de su futuro gobierno, como candidato y gobierno que no serán ya de la burguesía. Esto es tan evidente para el Partido Comunista de México en 1923, que, según sus declaraciones de entonces —como lo hemos visto—, "los trabajadores que individual o colectivamente se abstengan de votar, *apoyarán efectivamente a la burguesía* con la fuerza que resten a los partidos de los trabajadores".

El partido comunista, de este modo, altera todo el problema de las relaciones de clase. Confunde a las agrupaciones obreras y campesinas con la clase proletaria, disolviendo a éstas dentro de la noción de *mayoría de votos* que constituyen, ya que, al mismo tiempo, son la mayoría de la población; aquí entonces desaparecen ambos —proletariado y masas campesinas— como fuerzas sociales, por una parte; y por la otra, el proletariado mismo como clase independiente. El problema cardinal de la disposición de las fuerzas, que debe descansar sobre la alianza obrero-campesina, se desplaza al apoyo que el partido comunista brindará al candidato que se sustente sobre la mayoría ciudadana a la que representan las "corporaciones" obreras y campesinas, lo que se traduce, así, en una simple abdicación del proletariado *a favor del candidato burgués,* respecto a la necesidad *histórica* de desempeñar el papel dirigente, con lo que el partido comunista abdica también, en la práctica, de la ideología proletaria y se convierte en una simple variante "comunista" de la ideología democrático-burguesa.

Es de este modo como el partido comunista de nuestro país deviene en una forma específica, peculiar y muy propia, de la enajenación de la clase obrera: se convierte no en la organización de la conciencia proletaria, sino en una *conciencia obrera deformada,* con características nacionales perfectamente definidas, y que a un comunista extranjero le sería extraordinariamente difícil advertir a primera vista. No llega a convertirse, así, en la vanguardia del proletariado, pero sí desempeña, de un modo eficaz, e incluso valiente y heroico (pues tampoco se trata de restarle méritos), de 1922-23 a 1928-29, el papel de *vanguardia de la democracia burguesa.* Esto plantea, desde luego, una explicación, que daremos en seguida.

¿Es que acaso no se trataba —se nos preguntará con toda justeza— de situarse precisamente a la vanguardia de la democracia burguesa, de que el partido comunista fuese el que formulara las consignas más avanzadas, de que se convirtiera en el luchador más combativo y consecuente del democratismo, como bien lo se-

ñala Lenin?

Aquí interesa precavernos en la forma más cuidadosa de no caer en una grave confusión, que es la misma en que el partido comunista se debate a todo lo largo de su historia en México. El partido comunista desempeña en México durante ese primer periodo de su existencia (en términos generales, de 1923 a 1929) el papel de vanguardia, constituye, en efecto, el sector más radical, más heroico y combativo de la democracia burguesa.

Pero Lenin no nos habla *en abstracto* de que ese papel deba ser desempeñado sin más ni más, por los comunistas, para darse el gusto de ser quienes se destaquen como los más radicales en la lucha. Evidentemente no se trata de eso. Lenin nos habla, *en concreto,* no de que sean los comunistas solos los luchadores más consecuentes "por el democratismo" —"democratismo proletario" dice, además—, sino de que lo sean, sí, pero *junto con el proletariado,* a la cabeza del proletariado, para que éste, a su vez, en alianza con los campesinos, pueda colocarse a la vanguardia de la revolución democrático-burguesa.

Pero el PCM no marcha *con* el proletariado, no arrastra al proletariado a que participe en una forma independiente en el proceso democrático-burgués, a causa de estar autoconvencido de que su propia participación, como tal partido comunista, es ya la participación del proletariado, puesto que el partido comunista también ya es, *en sí mismo,* la conciencia organizada de la clase obrera, su vanguardia política, tanto más cuanto representa a la sección mexicana reconocida de la Internacional Comunista.

Hagámonos, a este propósito, dos preguntas. Primera: ¿por qué el partido comunista en México no marcha con el proletariado? Segunda: y si no marcha con el proletariado, ¿en qué fuerza social se apoya?

El partido comunista en México no marcha *con* el proletariado, no se instituye en su vanguardia, porque no ha sometido al proletariado mismo a una crítica real, a la crítica *que se necesita* desde el punto de vista de crear su conciencia *concreta.* El partido comunista somete al proletariado de nuestro país a una crítica errónea, que no corresponde a sus intereses de clase (por ejemplo, como hemos visto, la condena del anarco-sindicalismo sin advertir el carácter proletario de clase de las luchas por él encabezadas), y de este modo no llega a convertirse en la propia autocrítica que la misma clase obrera debe hacerse *en, con* y *dentro* del partido comunista, para que éste se convierta en su conciencia organizada, en su vanguardia política de clase. La dirección de la clase obrera se mantiene, así, en manos de los líderes anarco-sin-

dicalistas de la CGT y la Casa del Pueblo, y de la otra en manos de los jefes amarillos de la CROM, Morones, Treviño, Yúdico, y demás.

Esto no quiere decir, empero, que el partido comunista de México carezca en una forma absoluta de cualquier tipo de vínculos con las masas obreras durante este periodo. *Siempre que el PCM, por aquel entonces, se liga a las masas anarco-sindicalistas y hace frente único con sus dirigentes, el partido comunista se coloca a la cabeza de sus luchas, aunque no sepa advertir su contenido independiente.*

Pero la línea de un frente único con los líderes de la CGT y de la Casa del Pueblo (más tarde), a la cabeza de la última de las cuales se encuentra por aquellas épocas el gran jefe proletario Librado Rivera, compañero de cárcel de Flores Magón en Estados Unidos, no constituye la orientación principal y básica del PCM dentro del movimiento obrero en dicho periodo.

En lo que se refiere a la segunda pregunta, el problema se plantea de la manera siguiente: el hecho de que el partido comunista no represente la conciencia de la clase obrera mexicana, se hace patente en los sectores sociales sobre los que se apoya, que están constituidos en tal época por las grandes masas campesinas. Hasta 1929 el partido comunista de México es, por excelencia, el partido de los campesinos, porque al mismo tiempo constituye el destacamento más avanzado y radical en la lucha por la reforma agraria burguesa. Corresponde al partido comunista de México ser el organizador principal de cada una de las ligas campesinas (Ligas de Comunidades Agrarias y "sindicatos" campesinos) en los estados de la República, en colaboración, en muchos casos, con los gobiernos locales, y ser el que organice, en 1926, la Liga Nacional Campesina, a cuya cabeza figuran Úrsulo Galván y José Guadalupe Rodríguez, que al mismo tiempo son destacados miembros del comité central del partido comunista. No es tampoco un azar que los mártires comunistas de aquella época hayan sido líderes campesinos como Primo Tapia, Hipólito Landeros y el propio Guadalupe Rodríguez. Pero, ¿qué es lo que sucede? Que las luchas agrarias encabezadas por el partido comunista no están ligadas a las luchas independientes del proletariado, y el partido comunista no es capaz de encontrar la fórmula concreta de vincular estas luchas entre sí, ni de encontrar los medios de que la clase obrera trate de ponerse a la cabeza de todo el proceso democrático-burgués.

Por el contrario: el partido comunista de México reconoce formalmente la necesidad de la alianza obrero-campesina, pero de

hecho separa al movimiento agrario del movimiento obrero a causa de dos razones: a] no entiende qué es aquello que debe impulsarse y desarrollarse dentro del movimiento obrero (su independencia), y b] no comprende ni establece, en consecuencia, el contenido de clase de los gobiernos "de la revolución" y abandona en manos de éstos la hegemonía de todo el proceso.

Visto en su forma más condensada, éste es, en sus rasgos principales, lo que puede considerarse el primer periodo en la vida del partido comunista, de 1922-23 a 1929. A mediados de 1929, con el pleno del comité central celebrado en julio de dicho año, se inaugura un nuevo periodo en la vida del partido comunista, periodo que concluye en 1935 con el VII Congreso de la Internacional Comunista.

XIII

No es el propósito del presente ensayo el de hacer una crónica del desarrollo histórico del partido comunista, por eso no entraremos en pormenores de tal naturaleza respecto al periodo de 1929 a 1935, sino que lo trataremos solamente desde el punto de vista de su significación general.

El pleno de julio de 1929 representa un viraje de ciento ochenta grados en la política seguida hasta entonces por el partido comunista de México. Pero también significa, por otra parte, la instauración de la política de los *virajes* como recurso supremo para la corrección de los errores, procedimiento que ya de suyo es un índice muy elocuente por cuanto a la forma de funcionamiento de la conciencia colectiva del partido, fenómeno del que nos ocuparemos más adelante.

La reunión plenaria de 1929 decide establecer una nueva línea política que preconiza, en síntesis, la ruptura con la burguesía, la lucha frontal contra el gobierno y la preparación de la insurrección armada para instaurar el poder obrero-campesino. El ala derecha del partido, representada por Úrsulo Galván, es expulsada del mismo y en muy pocos meses, después de que, un tanto a destiempo (ya lanzados algunos sectores campesinos a la lucha armada), se da marcha atrás en lo de la insurrección, el partido comunista de México pasa a la clandestinidad, donde permanecerá hasta 1934.

El sorprendente viraje de 1929, hacia el polo opuesto de las posiciones políticas sustentadas en el periodo anterior, es extraordinariamente significativo. Por una parte, no representa la corrección de los errores de derecha, pero por la otra, además, condiciona de aquí en adelante un sistema de funcionamiento que impedirá al partido el conocer y corregir, *por sí mismo,* los errores que cometa en lo sucesivo, condenándolo a convertirse, por más extraño que parezca, en un partido que *necesita no crecer,* que

a la larga terminará por convertir su estado de no-crecimiento en una necesidad. O sea, un partido cuya dirección (no importa quién la ocupe), prisionera de un dogma que no puede ni quiere advertir, se verá impulsada a impedir que el partido crezca, y que más tarde se verá también ante el imperativo de someterlo a periódicas sangrías cada vez que se imponga un nuevo viraje político.

Se suprime así en el partido comunista de México el ejercicio de la conciencia colectiva, se da por abolida la democracia interna y se establece el más autoritario y concentrado centralismo como sistema único de funcionamiento del partido. (Por supuesto no queremos decir que en las condiciones de clandestinidad no sea el centralismo el que tenga que privar sobre la democracia en una serie de cuestiones, pero esto tampoco constituye una norma *absoluta,* y un partido consciente siempre hace todos los esfuerzos posibles, así se trate de la situación más difícil, por combinar el centralismo con la democracia.)

El pleno de julio representa, sin duda alguna, la necesidad de un cambio fundamental en la política oportunista seguida hasta ese momento por el partido comunista de México. Pero también resulta evidente que el partido no comprendió, de un modo preciso, científico, dialéctico, en qué consistía esa política oportunista de derecha y dónde se encontraban sus raíces históricas. En lugar, pues, de impulsar el ejercicio de la conciencia colectiva del partido para advertir el problema, se *impuso* a éste un simple, pero no menos violento "viraje" que lo colocó, de un modo mecánico y repentino, sin transiciones y sin matices, en la postura diametralmente opuesta, sin que faltasen, desde luego, las expulsiones de Úrsulo Galván y los representantes más caracterizados de la tendencia oportunista de derecha. No discutimos lo justo de tales expulsiones; lo discutible en aquel tiempo y que hubiese contribuido a esclarecer y prevenir el desarrollo de la deformación del PCM, hubiese sido la situación que permitió a líderes de la pequeña burguesía agraria como Úrsulo Galván, Carolino Anaya y otros, ingresar al partido comunista de México en calidad de esa corriente campesina y no como elementos proletarizados ideológicamente o en proceso de proletarizarse, cuando precisamente ocurría con ellos todo lo contrario.

Por eso hemos afirmado más arriba que los errores de derecha no fueron corregidos por el pleno de julio de 1929, sino que permanecieron intangibles, en su sitio, "en disponibilidad", listos para volverse a cometer, a causa de que no se puso al descubierto su raíz, su esencia histórica como productos de una deformación fundamental de la conciencia del partido, de su no ser la con-

ciencia verdadera de la clase proletaria en México. Reconocer esto, sin embargo, no era posible, en virtud de que el considerarse el partido comunista de México la vanguardia del proletariado y su auténtica conciencia, había comenzado por constituir el primer dogma de las sagradas escrituras del partido, su pecado original dogmático: la corrección de los errores, así tampoco podía plantearse mediante el método de la lucha interna de opiniones, de la libertad de crítica dentro de los principios del centralismo democrático, sino mediante el recurso irracional de los "virajes", que desde entonces se ha considerado por el PCM como el procedimiento "que va hasta el fondo" de los problemas, y que sin duda *irá hasta el fondo,* pero igual a un barco que se hunde y deja a flote como sobrevivientes a esos errores que no se ha preocupado de analizar y menos de corregir.

Pero hay aún más sobre la naturaleza íntima de los "virajes". El pleno de julio de 1929 fue un resultado de los consejos de la Internacional Comunista y de la conferencia de partidos comunistas de América Latina reunida ese mismo año en Buenos Aires. La conferencia había hecho un examen justo del papel de la burguesía nacional en las revoluciones democrático-burguesas de América Latina y de la independencia de clase del proletariado, habiendo adoptado una serie de recomendaciones generales para los partidos comunistas. El PCM "mejoró" estas recomendaciones y puso a la orden del día el *putsch* revolucionario y la lucha frontal contra el gobierno.

Lo esencial que hay que comprender, sin embargo, en este fenómeno de deformación de un partido comunista, es que en México se presenta como *inevitable* hasta convertirse, con el tiempo, en algo que ya no se puede superar porque la naturaleza del fenómeno mismo impide que pueda ser conocida, por el propio partido comunista, su raíz histórica. Tratemos de esclarecer cómo se produce esta deformación del partido comunista en nuestro país.

Ya hemos visto que el partido comunista en México prescinde de organizarse a sí mismo como la conciencia del proletariado nacional, proceso que estaba obligado a realizar mediante el conocimiento histórico de la situación concreta en que estaba colocada la clase obrera de nuestro país, y que, por el contrario, le basta entonces con ser la sección mexicana reconocida de la Internacional Comunista para considerarse ya como tal conciencia. El resultado es, de tal suerte, que durante su primer periodo de vida, hasta 1929, en lugar de representar el papel de la conciencia obrera socialista y convertirse en la vanguardia del proletariado, no hace sino desempeñar la función del destacamento más avan-

zado de la democracia burguesa y deviene en un partido agrario radical de la pequeña burguesía.

La raíz histórica de la deformación del partido comunista, así, reside en que no aparece (a pesar de que subjetivamente *cree* representar a la ideología proletaria) como el *ser natural* de la clase obrera ni tampoco se transforma ulteriormente en dicho ser. Esto determina que para el partido comunista de México la ideología proletaria se convierta en un dogma, en una simple referencia ritual, y que el dogmatismo impregne en su conjunto, de un extremo a otro, su actitud ante todos los problemas y se proyecte sobre las formas internas de organización despojándolas de su carácter consciente.

Para examinar el problema consideremos un enunciado donde Marx se refiere, desde el punto de vista de la teoría del conocimiento, a lo que constituye el *ser natural* de que hemos hablado más arriba. Dice Marx:

> Un ser que no tiene su naturaleza fuera de sí no es un ser *natural,* no participa en el ser de la naturaleza. Un ser que no tiene un objeto fuera de sí no es un ser objetivo. Un ser que no es él mismo objeto para un tercero, no tiene a otro ser como *objeto,* es decir, no se comporta objetivamente, su ser no es objetivo.[1]

El partido comunista (y nos referimos al concepto y no a ningún partido comunista en lo particular) se hace objetivo, existe como tal partido, en *la naturaleza* del proletariado, el proletariado es su naturaleza y su objeto, en tanto que para aquél constituye, también, su *ser natural* y su objeto. Existen, pues, el uno para el otro y su forma de ser no es ninguna otra que ésta. Si el partido "no tiene [su] objeto fuera de sí" no tiene tampoco, pues, una existencia objetiva como tal partido. Del mismo modo, si el proletariado no dispone del *objeto* (del partido) en que pueda "mirar" la existencia de su propio ser, "no se comporta objetivamente", tampoco, como tal proletariado, es decir, como clase, sino que su *comportamiento objetivo,* de hecho, sirve a otras clases. Aquí vemos, sin embargo, que el proletariado no deja de existir, de cualquier modo, en una forma objetiva determinada, a pesar de que esta forma no exprese la de su *ser natural.*

En nuestro caso también el partido comunista *existe* en una *forma objetiva* determinada, pero dicha forma no participa del

[1] Carlos Marx, *Economía política y filosofía,* op. cit., p. 91.

"ser de la naturaleza" de la clase obrera mexicana. Tal cosa significa que el partido comunista de México ha hecho de lo que considera su "objeto proletario", un objeto que no es el proletariado mismo en su *naturaleza real,* un objeto que no es el objeto de la conciencia proletaria; luego pues, que ese *objeto no proletario* del partido comunista de nuestro país no puede sino representar la *conciencia deformada* de la clase obrera.

Ahora bien; en la misma forma en que el proletariado puede actuar sin que se *comporte objetivamente* como clase, que es lo que ocurre con sus acciones espontáneas, un partido obrero también puede actuar sin que se haya objetivizado en el "ser de la naturaleza" del proletariado como el "ser natural" del mismo, esto es, como su partido de clase. Habrá actuado, entonces, como el ser *no-natural,* como una forma *desnaturalizada* del ser de la clase obrera, *a pesar de que se trate de un partido obrero.* Después de la bancarrota ideológica de la II Internacional, los partidos socialdemócratas, no obstante ser partidos obreros, dejaron de ser lo que habían sido durante una época como partidos proletarios de clase, para convertirse precisamente en una forma desnaturalizada del ser de la clase obrera, forma que revistió características históricas concretas.

El lector se preguntará por qué nos hemos servido de una cita de Marx que se refiere a un problema del conocimiento, y por qué la hemos proyectado sobre un aspecto de la teoría del partido. Esto tiene una importancia esencial para el análisis del fenómeno que constituye la deformación histórica de la conciencia proletaria que representa el Partido Comunista Mexicano, porque el modo en que funciona dicha deformación precisamente no constituye otra cosa que una simple renuncia a la teoría del conocimiento. Es por ello que enfocamos el problema desde ese ángulo.

El hecho de que el partido comunista en México no se convierta en la conciencia concreta de la clase obrera del país (y no tome la existencia objetiva del proletariado tal como éste se encuentra en la realidad, a fin de que tal forma de existencia, al ser abstraída en su sentido teórico, se convierta en autocrítica de la clase, y por ende en el proceso de desenajenación de la misma respecto a las influencias ideológicas extrañas), trae consigo tres consecuencias *inevitables,* que se interrelacionan una con otra y constituyen un sistema hermético de *autoenajenación* del partido, sistema que adquiere una vida propia y autónoma, al margen de la realidad histórica del país. Estas tres consecuencias son las siguientes:

Primera: el Partido Comunista Mexicano convierte a la ideología proletaria (la teoría general del socialismo científico, las nociones doctrinarias) en un dogma respecto a su propio ser: esto es, el PCM se considera como el depositario único e indiscutible del marxismo, como su solo intérprete autorizado y, así, como el partido proletario de clase que si bien, según él mismo, no desempeña el papel de vanguardia, a causa de las condiciones objetivas no favorables para serlo, subjetivamente sí desempeña tal papel.

Segunda: esta actitud dogmática del PCM impregna de un modo absoluto todas sus actividades, pero se refleja en la forma más aguda sobre las relaciones internas de organización, paralizando, entonces, el fundamental propósito cognoscitivo que tienen estas relaciones, con lo cual se anula por completo la democracia interna y se hace imposible el análisis científico, materialista-dialéctico de la realidad.

Tercera: la práctica del PCM, de tal modo, se convierte necesariamente también, en una *práctica dogmática* y aventurera. Detengámonos en el análisis de esta última consecuencia.

A primera vista parece arbitrario calificar de *dogmática* una práctica determinada, cualquiera que sea, puesto que será la práctica misma la que ponga al descubierto el dogmatismo y entonces éste podrá ser rectificado. Desde el punto de vista de la teoría del conocimiento, como se sabe, existe una correlación íntima entre el concepto y *su* práctica, correlación que es la que permite corregir los conceptos erróneos y ajustarlos a la realidad. Veamos la forma en que enfoca Mao Tse-tung este problema:

> Existen casos en que las ideas, teorías, planes y programas preestablecidos, en parte o totalmente, no corresponden a la verdadera realidad, son erróneos parcial o totalmente. En una serie de casos, sólo después de numerosas repeticiones de los fracasos, se logra corregir el conocimiento erróneo, se logra ponerlo en concordancia con todas las leyes del proceso objetivo y, en consecuencia, se logra convertir la cosa subjetiva, es decir, se obtienen en la práctica los resultados esperados.[2]

Conforme a las palabras de Mao Tse-tung, pues, el concepto erróneo terminará a la postre por ser corregido mediante la práctica, así se haya aplicado sin alteración alguna, a través de un repetido número de veces, hasta que ya no pudo menos que hacerse evidente la necesidad de su rectificación. Pero aquí nos plantea

[2] Mao Tse-tung, *A propósito de la práctica*. Ediciones de Editorial Vida Nueva, Santiago de Chile, 1953, p. 32.

Mao Tse-tung, con todo, la posibilidad de que se produzca una práctica reiterada de un concepto erróneo durante cierto número de veces, sin que hasta ese momento se haya podido advertir que se trataba de tal concepto erróneo.

¿En qué habrá podido radicar este mantenimiento reiterado del error, a pesar de los datos que en su contra pudo arrojar la práctica? Esto solamente puede radicar en una de dos causas: a] que los datos proporcionados por la práctica todavía sean insuficientes para demostrar lo erróneo del concepto; o, b] que tales datos sean interpretados como ajenos al concepto, o como resultantes de una aplicación inadecuada del mismo, sin que se quiera ver, así, lo erróneo del concepto.

En el primer caso se estará en la situación prevista por Mao Tse-tung y, tarde o temprano, se rectificará el concepto erróneo. En el segundo caso se estará ante una *práctica dogmática* que impedirá de un modo sistemático y en términos absolutos el conocimiento de lo erróneo del concepto, hasta que, finalmente, invirtiendo los elementos de la solución que se encuentran en el caso a], termina por adecuar el concepto erróneo a una práctica correspondientemente errónea, fortaleciendo a los dos hasta convertirlos en inexpugnables al raciocinio.

Un partido comunista que ejercite su conciencia colectiva y que esté ligado a las masas, siempre se encontrará en condiciones de corregir sus errores, pues su caso no será otro que el previsto por Mao Tse-tung. Más aún, se puede suponer que tal partido comunista no esté ligado a las masas, pero esto no impedirá que pueda corregir sus errores si es capaz de comprenderlos, si es capaz de hacerse consciente de los mismos.

Para que el caso b] sea posible, de tal modo, se necesita que un partido comunista reúna un cierto número de condiciones negativas indispensables, con lo cual este ejemplo parece llevarnos al terreno mismo del absurdo. Estas condiciones negativas, en el caso absurdo que estamos tomando como ejemplo, serían, pues, las siguientes:

1] Carecer de una conciencia colectiva; 2] para no tener esa conciencia colectiva, suprimir su ejercicio, abolir la democracia interna; 3] para no ejercer la conciencia colectiva, impedir el desarrollo ideológico; 4] para impedir el desarrollo ideológico, erigir la teoría en un dogma; 5] para poder erigir la teoría en un dogma, impedir el crecimiento del partido; 6] para impedir el crecimiento del partido, no ligarse a las masas; 7] para no ligarse a las masas, realizar una práctica errónea; y finalmente, 8] para poder realizar una práctica errónea, presentar dicha práctica en uno de sus dos

aspectos: o como una aplicación inadecuada de un concepto justo, de una línea política justa, o como la práctica limitada de un concepto justo, pero que no ha podido realizarse en su totalidad en virtud de impedirlo las condiciones objetivas adversas, pero que en última instancia, *comprueba* la justeza del concepto. En todas estas eventualidades, por supuesto, es necesario colocar el concepto erróneo por encima de toda crítica, como concepto intocable, es decir, como un dogma sagrado.

Pues bien; este ejemplo absurdo e increíble no corresponde a ningún otro sino al que ofrece precisamente el Partido Comunista Mexicano.

Tomemos, para demostrarlo, la cuestión de la vanguardia, del concepto de que las grandes masas proletarias deben encontrar en su partido de clase el destacamento de vanguardia que encabece y dirija sus luchas.

El concepto de vanguardia, desde luego, tiene una naturaleza esencialmente práctica. El partido proletario *de clase,* el partido de la clase obrera, termina por convertirse, indefectible y necesariamente, en la vanguardia de la clase. En esta afirmación no hay ningún dogma, sino un principio real de las leyes del desarrollo. La clase obrera no puede dirigirse hacia sus metas históricas en virtud de su propio impulso, sino que necesita de una *conciencia organizada* que la dirija, y esta conciencia organizada no es otra cosa que su partido de clase. Luego pues, si el partido de clase del proletariado no se encuentra *todavía* a la cabeza de las masas, en determinadas circunstancias, esto no querrá decir, sin embargo, que por ello ya no sea su vanguardia ideológica. Es y seguirá siendo la vanguardia de la clase obrera, aunque en virtud de condiciones específicas no desempeñe ese papel en la práctica. Esto es posible porque en todo caso se trata del *partido de clase* y no de ningún otro partido. Colocándonos en el punto opuesto, es posible afirmar que un partido obrero puede estar a la cabeza de las masas, en un momento dado, sin que esta circunstancia le otorgue por sí misma la categoría de ser la vanguardia ideológica de la clase obrera, como ocurre con los partidos socialdemócratas que en algunos países están a la cabeza de las masas trabajadoras y tienen la mayoría de las mismas. Se trata, entonces, de que el partido obrero sea, además, el partido de clase. Para ser este partido, ya lo hemos dicho, se necesita que domine el conocimiento de la teoría y al mismo tiempo represente la *conciencia concreta* de la clase obrera del país. El problema de la vanguardia se plantea, así, dentro de una ecuación indivisible: partido de clase del proletariado igual a vanguardia proletaria del mismo.

Si se suprime cualquiera de los dos términos de la ecuación, el concepto ya no es el mismo, el concepto ya no corresponde a las leyes del desarrollo objetivo y se vuelve un concepto deformado que oculta la situación real que ocupa en las relaciones de clase el partido que procede de tal modo. Los revisionistas y oportunistas se desentienden de la necesidad de que la vanguardia del proletariado debe ser, al mismo tiempo, el partido de clase, bajo la fórmula que empleaba Bernstein de: "el objetivo final no es nada, el movimiento lo es todo". Estar a la cabeza, "figurar", es para los revisionistas y oportunistas, ser la "vanguardia". Desempeñar este papel es relativamente sencillo: basta acceder a los requerimientos del poder público, buscar el apoyo secreto de los poderosos, adular a las masas y estimular sus resentimientos primitivos, inconscientes y no proletarios. Pero con una política semejante no se podrá conducir a las masas hacia el socialismo; se las conduce directamente a constituirse en apoyo de la burguesía.

Los sectarios, por su parte, renuncian a la tarea de elevar a las masas, pacientemente, hasta el nivel de la conciencia socialista y pretenden que desempeñar el papel de vanguardia consiste en significarse como los más radicales y los que elaboran las consignas más drásticas y avanzadas, aunque dichas consignas estén reñidas con la realidad. En ambas actitudes, pues, la oportunista y la sectaria, el partido obrero no está colocado en las posiciones del partido proletario de clase, no es el partido de la clase obrera.

Empero, hay una tercera actitud que resume indistintamente al oportunismo y al sectarismo, según las circunstancias de que se trate. Esta actitud es la que adopta el dogmatismo. Para el dogmatismo, se es el partido de clase y vanguardia del proletariado, por el solo hecho de proclamarlo y de declararse el único partido que verdaderamente lucha por los principios del socialismo, sin que la práctica importe para nada en este asunto, pues llegará un día, tarde o temprano, en que las masas reclamen el privilegio de ser dirigidas por ese partido. Esto no es obstáculo para que los dogmáticos se encaramen en la cresta de cualquier ola revolucionaria espontánea, y al fracasar junto con ella, a causa de faltarle al movimiento una dirección política consciente, culpen entonces de su fracaso a las condiciones objetivas.

El Partido Comunista Mexicano pertenece a este último género de los deformadores dogmáticos del concepto de vanguardia. Examinemos cuál es el procedimiento de que se sirve el PCM para dogmatizar el concepto de vanguardia.

Nadie puede reprochar, en efecto, al partido de clase del proletariado, que en atención a circunstancias objetivas no desempeñe

en ese momento su papel de vanguardia, ya que este papel, como lo decimos más arriba, tiene una naturaleza eminentemente práctica. En este punto es donde, precisamente, se apoya el dogmatismo del PCM. Es entonces el partido de clase, de tal modo, porque *desempeñará* el papel de vanguardia "en el momento oportuno", cuando las condiciones objetivas sean favorables para ello. Colocado en esta postura, ya no ve la cuestión de ser el partido de clase como el fruto de un proceso práctico de autoconformación por medio de la conciencia, sino como algo ya hecho y que se le ha dado de una vez y para siempre con su sola profesión de fe socialista y su reconocimiento como sección de la Internacional. El PCM, así, se desentiende de la tarea de conocer en concreto a la clase obrera mexicana y de elaborar, en consecuencia, la teoría de la clase obrera en el país, porque se considera ya, desde un principio, y sin necesidad de ningún hecho práctico que lo compruebe, como el representante nato, indiscutible y por decreto celestial, del proletariado.

Del concepto general y teórico de que el partido de clase del proletariado sea, al mismo tiempo, su vanguardia ideológica y política, el Partido Comunista Mexicano deriva entonces un concepto particular y casuístico: para ser miembro del PCM es preciso aceptar de antemano que el PCM es el partido proletario de la clase obrera, su conciencia organizada. (Y esto llegó a convertirse en declaración programática, cuyo texto figuraba en los carnets de miembro del partido.)

El concepto anterior, tiene, naturalmente, su reverso: para *dejar de ser* miembro del Partido Comunista Mexicano basta con poner en duda el "principio" precedente. Esto quiere decir que el dogma se ha transformado, de inmediato, en instrumento represivo y que se ha proyectado, a su vez, sobre las relaciones organizativas, sobre el centralismo democrático, transformándolas en un sistema de represión de la lucha de opiniones. En posesión de este dogma, el PCM ya puede lanzarse, entonces, por el camino que sea, sin tomar en cuenta para nada las condiciones objetivas: a la derecha, a la izquierda, a todo género de acciones aventureras o a la inactividad más completa, pues "todo le está permitido" como vanguardia proletaria que es de la clase obrera.

Este dogmatismo inicial es lo que lleva al PCM a ir adquiriendo, uno a uno, todos los requisitos que le impiden ser el partido de la clase obrera, y que terminan por convertirlo en una conciencia proletaria deformada, en un instrumento de la enajenación de la clase obrera por la burguesía.

Pero hablábamos de una *práctica dogmática*. ¿En qué consis-

te, pues, esa práctica del PCM? Consiste en llevar a cabo una actividad donde se "compruebe", de un modo u otro, el concepto dogmático preexistente y que está por encima de toda discusión en el seno del partido. Ya hemos visto que el primero de estos conceptos dogmáticos, en el seno del PCM, es el concepto de ser el partido de clase. Esto hace muy extenso el campo de acción de la práctica dogmática. Tomemos, pues, algunos otros ejemplos.

En el periodo de 1929 a 1934, la Internacional Comunista aprecia que en las relaciones sociales del mundo la característica principal consiste en una creciente "radicalización de las masas".

La Internacional Comunista había advertido tal radicalización como resultado de la aguda crisis económica que sacudía al mundo capitalista, lo cual era un hecho indiscutible respecto al conjunto de la situación. Entonces el PCM, sin preocuparse de las peculiaridades que el fenómeno tenía, o podía tener en México, toma en bloque el concepto de *radicalización* de las masas y lo convierte en la norma que debe regir de modo absoluto el carácter de su propia participación en el movimiento sindical. De tal suerte, todas las huelgas donde el PCM participe deberán ser "las más radicales", las más extremistas y las que exijan demandas más altas; y todos los centros de trabajo que estén bajo el control del PCM deberán ser lanzados a la huelga sin excepción. El resultado no fue otro, por supuesto, que la expulsión de los comunistas de los sindicatos donde el PCM no tenía la dirección ni podía defender a sus miembros, y la derrota y el aplastamiento despiadado de las huelgas dirigidas por el partido.

Este método de "comprobar" premisas falsas (o inventadas) con una práctica aventurera, se va convirtiendo en un sistema vicioso cada vez más "indispensable", a lo largo de la historia del PCM, para ocultar la deformación de la conciencia proletaria que el propio PCM representa, en idéntico modo como ocurre con el toxicómano que cada vez necesita una mayor dosis de droga para conservarse enajenado a su enfermedad.

En el periodo de 1929 a 1934, la persecución que el gobierno desata contra el PCM, que en gran medida es un producto de la línea sectaria que preconiza el propio partido, a causa de considerar "traidor" a la revolución mexicana al gobierno mismo, "comprueba" esa traición al ser perseguidos y encarcelados los comunistas, mientras por otra parte mantiene en la sombra el problema verdadero de que no se trata de un gobierno "traidor" a la revolución mexicana, sino que ésta es una revolución democrático-burguesa, dirigida por la burguesía, y en consecuencia un proceso

oscilante, cuyas vacilaciones se derivan de su naturaleza de clase y de una correlación de fuerzas donde el proletariado no ha podido desempeñar un papel decisivo.

La misma aplicación irracional, la misma actividad amañada, es el destino que le toca correr en México a la política de frente popular, decidida por el VII Congreso de la Internacional Comunista, desde el momento mismo en que, a su manera, le toca al PCM realizarla. Tal recurso táctico no viene a ser, entonces, la política de frente único de ciertas clases, bajo la dirección del proletariado, en la lucha contra el fascismo y la guerra, sino la más burda simulación de dicha política dentro de un oportunismo desenfrenado que conduce al PCM a la corrupción y a la más completa pérdida de autoridad y respeto entre las masas.

Resultaría extraordinariamente prolijo enumerar la lista de errores y vaivenes, oportunistas y sectarios, hacia la derecha y hacia la izquierda, en que incurre el PCM a lo largo de su historia. Pero estos vaivenes, estos virajes de ciento ochenta grados, de una determinada posición a la opuesta, esta reiterada y constante comisión de errores, plantean, en sí mismos, una pregunta objetiva que sin el menor prejuicio y sin el menor deseo de condenar, se podría hacer no importa qué observador ajeno al problema:

¿Cómo es posible que el partido en su conjunto, la masa de sus miembros, acepte de un modo pasivo esta situación, y sean esas mismas personas las que una vez toman como justo el oportunismo de derecha, y al día siguiente aceptan en la misma condición al sectarismo de izquierda?

La respuesta, a la que ya nos hemos referido, radica en dos circunstancias; una, las periódicas expulsiones de los discrepantes, y otra, la dogmatización de la mente misma de los miembros del partido al extremo de que termina por convertirse en una mente religiosa, acrítica y cuyo funcionamiento no obedece ya sino a estímulos puramente mágicos.

El Partido Comunista Mexicano llega a este punto del proceso degenerativo de la deformación de su conciencia, decíamos, en virtud de las propias leyes internas que impulsan de modo inevitable el desarrollo negativo del fenómeno, hasta convertirlo en todo un sistema de *autoenajenación* cada vez más hermético e irrompible, cuyas exigencias "vitales" culminan en la expresión práctica de una "necesidad" que representa la quiebra histórica, la bancarrota definitiva del Partido Comunista Mexicano, que no es posible menos que reconocer: dicho sistema exige, para seguir imperando, un partido *necesariamente* débil y *necesariamente* desligado de las masas.

te, pues, esa práctica del PCM? Consiste en llevar a cabo una actividad donde se "compruebe", de un modo u otro, el concepto dogmático preexistente y que está por encima de toda discusión en el seno del partido. Ya hemos visto que el primero de estos conceptos dogmáticos, en el seno del PCM, es el concepto de ser el partido de clase. Esto hace muy extenso el campo de acción de la práctica dogmática. Tomemos, pues, algunos otros ejemplos.

En el periodo de 1929 a 1934, la Internacional Comunista aprecia que en las relaciones sociales del mundo la característica principal consiste en una creciente "radicalización de las masas".

La Internacional Comunista había advertido tal radicalización como resultado de la aguda crisis económica que sacudía al mundo capitalista, lo cual era un hecho indiscutible respecto al conjunto de la situación. Entonces el PCM, sin preocuparse de las peculiaridades que el fenómeno tenía, o podía tener en México, toma en bloque el concepto de *radicalización* de las masas y lo convierte en la norma que debe regir de modo absoluto el carácter de su propia participación en el movimiento sindical. De tal suerte, todas las huelgas donde el PCM participe deberán ser "las más radicales", las más extremistas y las que exijan demandas más altas; y todos los centros de trabajo que estén bajo el control del PCM deberán ser lanzados a la huelga sin excepción. El resultado no fue otro, por supuesto, que la expulsión de los comunistas de los sindicatos donde el PCM no tenía la dirección ni podía defender a sus miembros, y la derrota y el aplastamiento despiadado de las huelgas dirigidas por el partido.

Este método de "comprobar" premisas falsas (o inventadas) con una práctica aventurera, se va convirtiendo en un sistema vicioso cada vez más "indispensable", a lo largo de la historia del PCM, para ocultar la deformación de la conciencia proletaria que el propio PCM representa, en idéntico modo como ocurre con el toxicómano que cada vez necesita una mayor dosis de droga para conservarse enajenado a su enfermedad.

En el periodo de 1929 a 1934, la persecución que el gobierno desata contra el PCM, que en gran medida es un producto de la línea sectaria que preconiza el propio partido, a causa de considerar "traidor" a la revolución mexicana al gobierno mismo, "comprueba" esa traición al ser perseguidos y encarcelados los comunistas, mientras por otra parte mantiene en la sombra el problema verdadero de que no se trata de un gobierno "traidor" a la revolución mexicana, sino que ésta es una revolución democrático-burguesa, dirigida por la burguesía, y en consecuencia un proceso

oscilante, cuyas vacilaciones se derivan de su naturaleza de clase y de una correlación de fuerzas donde el proletariado no ha podido desempeñar un papel decisivo.

La misma aplicación irracional, la misma actividad amañada, es el destino que le toca correr en México a la política de frente popular, decidida por el VII Congreso de la Internacional Comunista, desde el momento mismo en que, a su manera, le toca al PCM realizarla. Tal recurso táctico no viene a ser, entonces, la política de frente único de ciertas clases, bajo la dirección del proletariado, en la lucha contra el fascismo y la guerra, sino la más burda simulación de dicha política dentro de un oportunismo desenfrenado que conduce al PCM a la corrupción y a la más completa pérdida de autoridad y respeto entre las masas.

Resultaría extraordinariamente prolijo enumerar la lista de errores y vaivenes, oportunistas y sectarios, hacia la derecha y hacia la izquierda, en que incurre el PCM a lo largo de su historia. Pero estos vaivenes, estos virajes de ciento ochenta grados, de una determinada posición a la opuesta, esta reiterada y constante comisión de errores, plantean, en sí mismos, una pregunta objetiva que sin el menor prejuicio y sin el menor deseo de condenar, se podría hacer no importa qué observador ajeno al problema:

¿Cómo es posible que el partido en su conjunto, la masa de sus miembros, acepte de un modo pasivo esta situación, y sean esas mismas personas las que una vez toman como justo el oportunismo de derecha, y al día siguiente aceptan en la misma condición al sectarismo de izquierda?

La respuesta, a la que ya nos hemos referido, radica en dos circunstancias; una, las periódicas expulsiones de los discrepantes, y otra, la dogmatización de la mente misma de los miembros del partido al extremo de que termina por convertirse en una mente religiosa, acrítica y cuyo funcionamiento no obedece ya sino a estímulos puramente mágicos.

El Partido Comunista Mexicano llega a este punto del proceso degenerativo de la deformación de su conciencia, decíamos, en virtud de las propias leyes internas que impulsan de modo inevitable el desarrollo negativo del fenómeno, hasta convertirlo en todo un sistema de *autoenajenación* cada vez más hermético e irrompible, cuyas exigencias "vitales" culminan en la expresión práctica de una "necesidad" que representa la quiebra histórica, la bancarrota definitiva del Partido Comunista Mexicano, que no es posible menos que reconocer: dicho sistema exige, para seguir imperando, un partido *necesariamente* débil y *necesariamente* desligado de las masas.

Este sistema de autoenajenación, cuyas premisas se establecen en el PCM desde el "viraje" de 1929 (el viraje mismo, en sí, como un método de corrección de los errores, ya desde entonces parte del sistema), adquiere su fisonomía total, su conformación completa, después de la disolución de la Internacional Comunista. Este sistema de decadencia, que sumerge al partido en un estado de anestesia política y de agnosis teórica, que se nutre de la propia debilidad del partido, del incremento deliberado de la incapacidad mental de sus miembros, del espíritu religioso y de la falta de contacto con las masas, lleva el nombre de *encinismo* por el nombre del jefe del partido de 1940 a 1960: Dionisio Encina. Nos referiremos al *encinismo,* como fenómeno de suprema desmoralización y dispersión del partido, dentro de la mayor brevedad posible.

Aunque el *encinismo* es un resultado de la deformación que el Partido Comunista Mexicano representa de la conciencia obrera y de la inexistencia histórica del partido proletario de clase en nuestro país, ya no puede ser considerado, de ningún modo, como una corriente política (pese a encontrarse aún entronizado en la dirección actual del PCM), así fuese una corriente política deformada y pervertida. El *encinismo* representa históricamente en México una *degeneración lumpen-proletaria* del partido que pudo haber sido el de la clase obrera.

Hasta la aparición del encinismo, el dogmatismo había necesitado, dentro del PCM, de la abolición de la democracia interna, del aplastamiento de la lucha de tendencias, de las expulsiones periódicas de los discrepantes, y de cierta comprobación, aunque fuese parcial y amañada, de una línea política que el partido terminaba por aceptar como justa hasta que no se decretaba lo contrario. Pero estos mismos elementos, tan absolutamente indispensables y obligados para el medro del dogmatismo, bajo la dirección de Encina pierden cualquier sombra de contenido político, y se convierten en los más groseros e impúdicos manejos personales dentro del precario y lamentable organismo a que queda reducido el Partido Comunista Mexicano.

Bajo el encinismo el PCM llega a tener la cifra más extraordinariamente baja del número de miembros, y aunque esa cifra se oculta deliberadamente durante largo tiempo, por fin llega a saberse que no alcanza a los dos mil afiliados en todo el país. Dentro de esta situación orgánica aparece, entonces, como producto típico y el más revelador de la naturaleza social del encinismo, una categoría nueva de dirigentes medios del partido, que hasta entonces no había hecho su aparición en condiciones, por lo menos,

tan características: el *profesional* del partido.

Decimos condiciones características y reveladoras, sí: este *profesional* carece de una base partidaria (miembros del partido) a la cual consagrar la totalidad de sus esfuerzos, no hay esos miembros ni esa actividad real que justifiquen la consagración de *todo* su tiempo al partido. Sí este *profesional* del partido sustrajera al tiempo de una actividad política, que, además, no lleva a cabo, las ocho horas de la jornada que le exigiría su trabajo en la fábrica o en cualquier otro punto, el partido no resentiría en lo más mínimo esta sustracción, no resentiría el más insignificante daño por su ausencia. Nadie pretende negar la necesidad de que cualquier partido comunista disponga de un cierto número de militantes profesionales. Lo que resulta asombroso es que un partido, cuyo número de miembros apenas llega a dos mil en todo el país, tenga dos o más dirigentes profesionales en cada comité estatal, y en la ciudad de México disponga como profesionales de todos los miembros del comité distrital o de su inmensa mayoría.

¿Por qué la dirección nacional del PCM, enterada, sin duda alguna, de la situación y de las necesidades del partido, no suprimía este crecido número de dirigentes profesionales?

La respuesta es muy sencilla: por más estéril e innecesaria que fuese la actividad de estos *profesionales,* siempre daría la impresión de que "se estaba haciendo algo", de que el PCM contaba con organizaciones aquí y allá y que, aunque débil, era un partido con vida y capaz de recobrarse, tarde o temprano, de esa pasajera debilidad.

El PCM, bajo el encinismo, convierte en periódico diario *La Voz de México.* Todas las fuerzas del PCM se consagran a la edición diaria de *La Voz,* en una tarea alucinante que se convierte, de pronto, en un fin en sí misma. Ya no importa lo que diga ni a quién llegue *La Voz de México,* lo que importa es que no deje de salir diariamente, día con día, sin escatimar para ello ninguna clase de esfuerzos. Así es, en realidad. *La Voz* aparece diariamente y, también diariamente se quedan en los talleres de la imprenta, sin distribuir, los ejemplares de la edición completa (dato revelado en la Conferencia de agosto-septiembre de 1957 de los comunistas del D. F.), fuera del número que se deposita cada día, con religiosa puntualidad, en las oficinas o residencias de las representaciones diplomáticas de los países socialistas.

Esto apenas apunta lo que constituye la imagen del encinismo, pero ya tiene, de suyo y sin que se le añada nada más, una elocuencia aplastante.

Se nos dirá que el XIII Congreso del PCM de 1960 fue algo muy cercano o parecido a una cierta "superación" del encinismo. Nada más falso. El encinismo de Encina, simplemente, cedió el puesto de dirección a los encinistas sin él, a cambio de la liquidación (otra vez idéntica a las del pasado) de la crítica justa, de la crítica que, dentro del PCM, representó la última oportunidad que tenía la conciencia obrera de poderse objetivizar en el Partido Comunista Mexicano, sobre la base de transformarlo desde lo más profundo de sus raíces.

Esta tarea ya no puede ser llevada a cabo desde el interior del Partido Comunista Mexicano, y el encinismo de la dirección actual, cuando menos desde este punto de vista, aunque involuntariamente, ha prestado un gran servicio a la causa obrera, al demostrar que el sitio de la conciencia proletaria, socialista, marxista-leninista, no está ni puede encontrarse ya en el seno del Partido Comunista Mexicano.

Empero, es preciso que este problema sea comprendido sin que el dogmatismo oscurezca sus términos con nociones irracionales, antimarxistas, anticientíficas. Existe al respecto una fórmula mística e irracional en que el dogmatismo es consagrado sin embozo alguno como el principio rector que debe normar la actitud de los comunistas en los momentos difíciles de la vida del partido. Dicha fórmula se cifra en el siguiente concepto: "prefiero estar equivocado *con* el partido, a tener la razón *en su contra*".

Esta fórmula parecería venir directamente de Ignacio de Loyola y no testimonia sino el extremo de irracionalidad supersticiosa y fetichista a que puede llegar un falso espíritu partidario ya enfermizo y carente por completo de energías mentales.

A dicho concepto insano y anormal, deben oponérsele las saludables y vigorosas palabras con que Lenin definía lo que es un miembro del partido:

> Merece el título de miembro del partido y de creador del partido obrero únicamente aquel que estudia detenidamente, medita y resuelve *independientemente* los problemas y los *destinos de su partido.*[3]

El contraste que ofrecen las palabras de Lenin, con la tenebrosa y medieval fórmula del misticismo dogmático, es como un resplandor en medio de las voluntarias tinieblas cognoscitivas en

[3] V. I. Lenin, *Cuestiones en litigio,* en *Obras escogidas,* op. cit., p. 724.

que se encuentra la conciencia deformada del comunismo en México.

El sistema de funcionamiento interno del PCM, en efecto, a cambio de no dar libre curso al raciocinio, al método científico de discusión de los problemas y a la lucha de opiniones, ha creado una mística absurda que se hace observar a los militantes, no como si éstos pertenecieran a un partido revolucionario sino a una congregación religiosa. Esto es lo que ha terminado por hacer imposible que sea el propio Partido Comunista Mexicano el que se autotransforme, porque la gran mayoría de sus militantes, contra todo espíritu leninista, prefieren estar equivocados con un partido equivocado, a enfrentar la tarea, mucho más difícil, de saberse hacer merecedores del nombre de comunista, estudiando, meditando y resolviendo *independientemente* los problemas de su partido.

Bajo el influjo reconfortante y saludable del XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética, hubo un momento en que la masa de militantes del partido comunista en el Distrito Federal reaccionó de modo ejemplar en la Conferencia de agosto-septiembre de 1957.

Muy pronto, sin embargo, los dirigentes locales (y hoy dirigentes nacionales electos por el XIII Congreso) que la habían estimulado para impulsar sus críticas, terminaron por traicionarla y la mayoría de los militantes que asistieron a la Conferencia de agosto-septiembre, a estas alturas, ha desertado ya silenciosa y amargamente del PCM, en un estado de completa desmoralización.

Era necesario, pues, demostrar que la lucha interna se había hecho imposible en el PCM. Faltaba consumar, tan sólo, esta última fase que se desenvuelve de 1957 (Conferencia de agosto-septiembre) a 1960 (XIII Congreso). El XIII Congreso selló la victoria de la conciencia deformada del PCM sobre la conciencia obrera que pugnaba todavía por poder expresarse en el propio Partido Comunista Mexicano, pero que fue vencida por los nuevos burócratas del encinismo resurrecto. De tal modo el PCM se condenó a sí mismo, con el XIII Congreso, a ya no ser sino pura y simplemente el mismo partido encinista que no había dejado de ser.

Pero no por eso debe darse por cancelada la crítica histórica del partido comunista en México. El proletariado mexicano debe desenajenarse de la ideología democrático-burguesa, dos de cuyas ramas "marxistas" son, de una parte, el Partido Comunista Mexicano, y de la otra el lombardismo. La liquidación ideológica de ambas corrientes es el requisito indispensable para que la con-

ciencia obrera pueda convertirse en la conciencia organizada y concreta de su clase, es decir, en su partido.

Sin embargo la propia y particular desenajenación de la conciencia obrera de las deformaciones en que la mediatizaba el PCM, no podía ser completa, sin emanciparse también del demo-marxismo lombardista. La conciencia proletaria, la crítica leninista, dentro del PCM, estaba colocada ante dos posibilidades: o ser emancipada *por* el propio PCM, o emanciparse *del* PCM. La primera eventualidad significaba el restablecimiento de la democracia interna en el PCM, la lucha franca de opiniones y el inicio de la *autocrítica histórica* del partido hasta transformarlo en un verdadero partido marxista-leninista. Colocado en este camino, el PCM hubiera podido emprender la crítica del lombardismo y la lucha por su liquidación ideológica. Es decir, emancipaba dentro de su seno a la crítica proletaria, con lo que ya podía hacerse cargo, entonces, al mismo tiempo, de la tarea de emancipar la conciencia obrera de su enajenación lombardista. Pero el partido comunista se negó a emancipar a la crítica proletaria, antes impuso sobre ella la violencia irracional de su conciencia deformada: la crítica proletaria debía renunciar a sus puntos de vista por ser éstos "incompatibles con la pertenencia al partido", o sea lógicamente incompatibles con la conciencia deformada.

En estas condiciones la crítica no podía menos que colocarse en la segunda eventualidad: ser ella misma la que se emancipara del PCM, que con su actitud, así, ahora asumía el papel de representar, simultáneamente, la doble enajenación de la conciencia obrera: la propia que el PCM representa, y la que representa Lombardo Toledano. La crítica proletaria aceptó el reto de los burócratas del PCM para luchar, fuera del mismo, por puntos de vista que, evidentemente, son incompatibles, tanto con la conciencia deformada del PCM, como con la deformación demo-marxista de Lombardo Toledano. La crítica proletaria demostraba, con todo esto, que la lucha por desenajenar a la conciencia obrera de su mediatización por el neoencinismo y el lombardismo, es indivisible y no puede emprenderse sino como una doble desenajenación. Por ello la crítica proletaria no podía aceptar su sometimiento al ultimátum que le imponía la burocracia neoencinista: renunciar a sus posiciones ideológicas, porque con esto también tendría que abandonar su crítica antilombardista a la mediatización que quisiera imponerle el PCM.

Estar en condiciones de emprender una crítica marxista-leninista de la conciencia deformada del PCM y del demo-marxismo lombardista, *desde fuera del Partido Comunista Mexicano,* signi-

fica, de tal suerte, una verdadera conquista ideológica: es la liberación histórica de la crítica, su emancipación, que inicia al mismo tiempo, por primera vez en la historia del movimiento obrero mexicano, la lucha real, dentro del proceso del desarrollo, por la desenajenación de la clase obrera respecto a la ideología democrático-burguesa y por la creación verdadera de su partido de clase.

Así, la crítica mediatizada dentro del PCM por la irracionalidad, deviene ahora en la emancipación racional de la crítica fuera del mismo; la crítica de la conciencia deformada, en conformación de la conciencia; y la irrealidad histórica del Partido Comunista Mexicano, en el inicio de la existencia real del partido de la clase obrera.

México, D. F., octubre de 1960 — marzo-abril de 1961